وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

الموسوعة الفقهية

الجزء الأول

أئمة — اجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم

«وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون»

(سورة التوبة آية ١٢٢)

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»

[illegible]

إصدار

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾

نحمدك اللهم على عميم آلائك ، ونشكرك على جزيل نعمائك ، ونصلي ونسلم على خاتم رسلك وأنبيائك سيدنا محمد الذي أتم الله به النعمة ، وكشف به الغُمّة ، وأقام به الحجة ، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه وسار على سنته إلى يوم الدين .

أما بعد :

فإن علم الفقه الإسلامي له أهميته التي لا ينكرها منكر ، فهو الذي يبين لنا أحكام أعمالنا من عبادات ومعاملات ، ولا يستغني عنه مسلم حريص على دينه ، وها نحن أولاء نشاهد بوادر الصحوة الإسلامية في أنحاء

متفرقة من العالم ، فهناك أصوات تنادي بوجوب العودة إلى الله وتحكيم شريعته .

ومن هنا رأت دولة الكويت ممثلة بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية أن يكون لها قدم صدق في الإسهام بدعم الثقافة الإسلامية من نواحي شتى ، فأرسلت الدعاة إلى أنحاء العالم ، وبذلت جهداً في طبع الكتب الإسلامية ونشرها ، كما رأت أن مشروع الموسوعة الفقهية هو الجدير بالعناية ، لأنه يوفر على الراغبين في معرفة أحكام دينهم الوقت والجهد ، ويجمع شتات الذخائر الإسلامية بهذا العلم الذي لا يستغني عنه مسلم .

ولم تبخل دولة الكويت لنجاح هذا المشروع بجهد أو مال إيماناً منها أن هذا عمل تفرضه الشريعة الإسلامية وتحتمه ظروف هذه الصحوة الإيمانية .

وقد مرت أطوار على هذا المشروع تحدثت عنها المقدمة بصدد التعريف بالموسوعة ، والآن تتقدم وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في دولة الكويت بباكورة هذا المشروع الذي نسأل الله سبحانه وتعالى أن يتمه على خير وجه ، فإنه وحده المسئول أن يعين على إتمام صالح الأعمال .

ومن المعلوم أن المرحلة الأولى في كل عمل تتطلب جهداً مضاعفاً وزمناً أطول ، حتى يقوم البناء على أساس متين . ومشروع الموسوعة يتطلب إعداداً غير عادي على خطوات متتابعة لا يمكن حذف واحدة منها ، هي : استخراج المصطلحات الفقهية من مظانّها في كتب الفقه المتعددة وفي

المذاهب المختلفة ـ فرز هذه المصطلحات واقتراح ما لا يمت إلى المصطلحات الفقهية بصلة ـ تصنيف هذه المصطلحات إلى أصلية ومصطلحات إحالة ومصطلحات دلالة ـ التخطيط لكل مصطلح ـ طرحه للاستكتاب إما داخلياً أو خارجياً ـ إرساله إلى المراجعين من فقهاء العالم الإسلامي الذين لهم قدم ثابتة في الفقه ـ مراجعة هذه المصطلحات المكتوبة مراجعة علمية ـ مراجعتها مراجعة أخيرة لاعتمادها ـ بمراجعتها فنياً وموسوعياً قبل تقديمها للطبع والنشر.

فإذا كان قد تأخر صدور هذا المجلد بعض الوقت، فإن هذا راجع إلى التثبت من مادته، وإخراجه على الصورة المنشودة في المضمون والشكل.

على أن هناك مصطلحات قد تم إعدادها ولكن لم يأت موعد نشرها، لالتزامنا بالترتيب الألفبائي على الطريقة الموسوعية. وهناك مصطلحات معدة ولكنها في حاجة إلى المراجعة العلمية وإجراء المراحل المختلفة المتتالية قبل الطبع.

وقد سبق أن صدرت بعض بحوث في طبعة تمهيدية لتلقي الملاحظات من جميع العالم الإسلامي على هذه البحوث وبلغت اثني عشر بحثاً لم يلتزم فيها بالمنهج النهائي الذي استقرت عليه الخطة للموسوعة المرتبة.

هذا وإن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية لترحب بكل نقد بناء يرد إليها، وتريد أن يكون هذا النقد على دراسة وتمحيص، لأن الكمال لله وحده، وما زال العلماء (قديماً

وحديثاً) يراجع بعضهم بعضاً ، ويستدرك بعضهم على بعض ، من غير أن يكون هناك حرج في الصدور ، فإن الحق أحق أن يُتَّبع . كما ترجو الوزارة من المتخصصين في الفقه الإسلامي أن يتعاونوا معها إما بكتابة الأبحاث أو مراجعتها . والوزارة — في كل الأحوال — تقدر لكل مجتهد جهده ، ولا يخفى ما يؤدي إليه هذا التعاون المنشود ، من سرعة الإنجاز وزيادة الإتقان .

وإن دولة الكويت ، أميراً وحكومة وشعباً ، لترجو من الله تعالى أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه ، وأن يتمه على أحسن الوجوه وأكملها ، وهي تعتبر أن إسهامها في هذا المضمار على الصورة التي خرجت وتخرج عليها هو فرض كفائي قامت به امتثالاً لأمر الله وتعاوناً على البر والتقوى . والله المسئول أن يهدينا جميعاً سواء السبيل ، وأن يسدد على طريق الخير خطانا ، إنه سميع مجيب .

شعبان ١٤٠٠ هـ
تموز (يوليو) ١٩٨٠ م

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
دولة الكويت

مقدمة

الفقه الإسلامي
والتعريف بالموسوعة الفقهية

الحمد لله الذي شرع لنا من الدين ما تستقيم عليه حياتنا، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الحكيم العليم بمصالح عباده، ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي ختم الله به الرسالات، وأتم به النعمة، وأكمل به الدين؛ ونصلي ونسلم على هذا الرسول الأمين الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وكشف الغمة، ولم ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى بيَّن ما أنزل الله من الكتاب، وما أجمل من الخطاب، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فلا بد في فاتحة القول أن نقرر أن علم الفقه كان أوفر العلوم الإسلامية حظاً، ذلك لأنه القانون الذي يزن به المسلم عمله أحلال أم حرام؟ صحيح أم فاسد؟ والمسلمون ـ كمسلمين في جميع العصور ـ حريصون على معرفة الحلال والحرام، والصحيح والفاسد من تصرفاتهم، سواء ما يتصل بعلاقتهم بالله أو بعباده، قريباً كان أو بعيداً، عدواً كان أو صديقاً، حاكماً كان أو محكوماً، مسلماً كان أو غير مسلم.

ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا من علم الفقه الذي يبحث فيه عن حكم الله ـ سبحانه وتعالى ـ على أفعال العباد طلباً أو تخييراً أو وضعاً؛ وسواء كان الطلب طلب فعل أو طلب كف عن فعل، وسواء كان الحكم الوضعي كونه

الشيء صحيحاً أو فاسداً أو شرطاً أو سبباً أو غير ذلك مما ستبينه في موضعه إن شاء الله.

ولما كان الفقه ــ كغيره من العلوم أو كغيره من الأحياء ــ ينمو باستعماله، ويضمر بإهماله، مرّت به أطوار نما فيها وترعرع وتناول كل مناحي الحياة، ثم غدت عليه عوادي الزمن فوقف نموه أو كاد، لأنه أبعد ــ إما عن عمد أو إهمال ــ عن كثير من شئون الحياة، لاستبدال أكثر دول الإسلام قوانين أخرى لا تمتّ إلى عاداتهم وبيئتهم ومعتقداتهم بصلة، أعجبوا ببريقها، وصرفوا النظر عن مضمونها، فاتخذوا منها قوانين تنظم حياتهم، وتفض مشاكلهم، فأفسدت عليهم الحياة، وتعقدت بهم المشاكل. وكان من أول ما صرف النظر عنه في بعض هذه الدول الإسلامية ما يتعلق بالحدود والقصاص والتعازير، ثم تبع ذلك ما شرعوه ــ من عند أنفسهم ــ من قوانين مدنية تنظم علاقة الأفراد بعضهم ببعض في البيع والشراء والأخذ والعطاء، فأباحوا ما حرّم الله من ربا وبيوع فاسدة ومعاملات باطلة، فعقّدوا على الناس حياتهم كما عقّدوا سبل التقاضي، حتى إن كثيرة من الناس يترك حقه الشرعي لكثرة ما يعانيه من تعقيدات.

وانحصر جهد الفقهاء من أواخر القرن الثالث عشر الهجري إلى اليوم في بيان أحكام الأسرة، وهو القسم الذي أطلق عليه ــ أخيرا ــ اسم «الأحوال الشخصية». بل إن بعض هذه الدول امتدت يدها إلى هذا القدر الضئيل من الفقه الإسلامي فشوهته باسم الإصلاح والتجديد.

وبالرغم من توالي الضربات على هذا العلم، فإنه ــ لقوة أساسه وإحكام بنيانه ــ لا يزال صامداً يتحدى الزمن، وقد أذن الله ــ سبحانه وتعالى ــ لهذه الأمة الإسلامية أن تصحو بعد غفوتها، فسمعنا أصواتاً مدوّية من هنا ومن هناك تنادي بوجوب العودة إلى شريعة الله تعالى في كل شيء. فاستجاب لهذه الأصوات بعض الدول، فأعلنوا عن رغبتهم في العودة إلى حظيرة الإسلام تشريعاً وتطبيقاً. وكان من هؤلاء دولة الكويت. فقد صدر في غرة ربيع الأول ١٣٩٧ هـ

الموافق ١٩ من فبراير ١٩٧٧م قرار مجلس الوزراء بأن يعاد النظر في قوانين البلاد كلها على ضوء الشريعة الإسلامية، فتشكلت لجان لهذا الغرض، فلعل الله سبحانه أن يوفق الجميع للعمل بشريعته، وتيسير تطبيقها عملياً في جميع مناحي الحياة، حتى تتخلص الأمة من الاستعمار الفكري والتشريعي كما تخلصت من الاستعمار العسكري.

وتيسيراً على المشتغلين بالتشريع نضع بين أيديهم مقدمةً لعلم الفقه لا يستغني عنها دارس أو مدرس، أو فقيه أو متفقه. ولن نسترسل في هذه المقدمة إلا بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة، تاركين تفصيل كل شيء إلى موطنه من هذه الموسوعة، أو إلى الملاحق التي ستلحق بها، حتى لا يتشعب الأمر على القارئ. والله المسئول أن يهدينا إلى سواء السبيل.

***

الفقه الإسلامي

تعريف الفقه لغة:

١ ـ الفقه لغة: الفهم مطلقاً، سواء ما ظهر أو خفي. وهذا ظاهر عبارة القاموس والمصباح المنير. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ـ حكاية عن قوم شعيب ـ: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ»[1] وقوله تعالى: «وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»[2] فالآيتان تدلان على نفي الفهم مطلقاً.

وذهب بعض العلماء إلى أن الفقه لغة هو فهم الشيء الدقيق، يقال: فقهت كلامك، أي ما يرمي إليه من أغراض وأسرار، ولا يقال فقهت السماء والأرض. والمتتبع لآيات القرآن الكريم يدرك أن لفظ الفقه لا يأتي إلا للدلالة على إدراك

---

(١) سورة هود / ٩١.

(٢) سورة الإسراء / ٤٤.

الشيء الدقيق، كما في قوله تعالى: «وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ»[1] وأما الآيتان السابقتان فليس المنفي فيهما مطلق الفهم، وإنما المنفي في قول قوم شعيب ــ عليه السلام ــ إدراك أسرار دعوته، وإلا فهم فاهمون لظاهر قوله، والمنفي في آية الإسراء إدراك أسرار تسبيح كل شيء لله تعالى، وإلا فإن أبسط العقول تدرك أن كل شيء يسبح بحمد الله طوعاً أو كرهاً لأنها مسخرة له. وأياً ما كان فالذي يعنينا إنما هو معنى الفقه في اصطلاح الأصوليين والفقهاء، لأن هذا هو الذي يتصل ببحثنا.

تعريف الفقه عند الأصوليين:

٢ ــ الفقه في اصطلاح الأصوليين أخذ أطواراً ثلاثة:

الطور الأول: أن الفقه مرادف للفظ الشرع، فهو معرفة كل ما جاء عن الله سبحانه وتعالى، سواء ما يتصل بالعقيدة أو الأخلاق أو أفعال الجوارح. ومن ذلك ما عرَّفه الإمام أبو حنيفة ــ رضي الله عنه ــ: «هو معرفة النفس ما لها وما عليها». ولهذا سمى كتابه في العقائد: «الفقه الأكبر».

الطور الثاني: وقد دخله بعض التخصيص، فاستبعد علم العقائد، وجُعِل علماً مستقلاً سمِّيَ بعلم التوحيد أو علم الكلام أو علم العقائد. وعرِّف الفقه في هذا الطور بأنه العلم بالأحكام الفرعية الشرعية المستمدة من الأدلة التفصيلية.

والمراد بالفرعية ما سوى الأصلية التي هي العقائد، لأنها هي أصل الشريعة، والتي يتبنى عليها كل شيء. وهذا التعريف يتناول الأحكام الشرعية العملية التي تتصل بأفعال الجوارح كما يتناول الأحكام الشرعية الفرعية القلبية كحرمة الرياء والكبر والحسد والعجب، وكحل التواضع وحب الخير للغير إلى غير ذلك من الأحكام التي تتصل بالأخلاق.

الطور الثالث: ــ وهو الذي استقر عليه رأي العلماء إلى يومنا هذا ــ أن

---

(١) سورة الأنعام/٩٨.

الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية المستمدة من الأدلة التفصيلية .

وعلى هذا فالأحكام الشرعية الفرعية المتصلة بأعمال القلب أفرد لها علم خاص عرف باسم علم التصوف أو الأخلاق.

٣ ــ يتضح من التعريف الأخير أمور لابد من التنبيه عليها وهي :

أ ــ أن العلم بالذوات أو الصفات ليس فقهاً، لأنه ليس علماً بالأحكام .

ب ــ والعلم بالأحكام العقلية والحسية واللغوية والوضعية (أي التي تواضع أهل كل علم أو فن عليها) ليس فقهاً أيضا ، لأنها ليست علماً بالأحكام الشرعية .

ج ــ والعلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية التي هي أصول الدين أو الأحكام الشرعية القلبية التي ترجع إلى أعمال القلوب كحرمة الحقد والحسد والرياء والكبر و وجوب محبة الخير للغير ليست من الفقه في اصطلاح هؤلاء ، وكذا العلم بالأحكام الشرعية التي يشتمل عليها علم أصول الفقه كوجوب العمل بخبر الآحاد، أو وجوب التقيد بالقياس ، إلى غير ذلك . وإنما لم تكن هذه من الفقه لأنها ليست أحكاماً عملية ، بل هي أحكام علمية قلبية أو أصولية .

د ــ وعلم جبريل عليه السلام، وعلمه صلى الله عليه وسلم ، بما طريقه الوحي ، ليس فقهاً ، لأنه غير مستفاد بطريق الاستنباط والاستدلال ، بل بطريق الكشف والوحي . أما علمه صلى الله عليه وسلم بما طريقه الاجتهاد فلا يستبعد أن يسمى اجتهاداً .

هـ ــ وكذلك العلم بكل ما علم من الدين بالضرورة ، كوجوب الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج على المستطيع وكحرمة الربا والزنى وشرب الخمر والميسر ، ليس فقهاً ، لأنه غير حاصل بالاستنباط بل بالضرورة ، بدليل حصوله للعوام والنساء والصبيان المميزين وكل من نشأ في دار الإسلام . ولا يستبعد أن تكون هذه الأحكام من قبيل علم العقائد ، لأن من أنكر شيئاً من ذلك حكم عليه بالكفر.

و ـ وليس من الفقه كذلك معرفة العلماء للأحكام الشرعية الفرعية العملية بطريق التقليد، كمعرفة الحنفي فرضية مسح ربع الرأس، ووجوب صلاة الوتر والعيدين، وكنقض الوضوء بسيلان الدم والقيح عن محلهما، إلى غير ذلك من الأحكام، وكمعرفة الشافعي جواز الاكتفاء بمسح بعض الرأس في الوضوء، وكمعرفته أن الوضوء ينتقض بمس المرأة التي تحل له مطلقاً، وكعلمه بوجوب الولي والشاهدين في عقد النكاح، إلى غير ذلك مما هو مبسوط في كتب الفروع. فكل هذه الأحكام حاصلة عند المتفقهين لا بطريق الاستنباط، وإنما بطريق التقليد.

ز ـ ومن هذا التعريف نعلم أن وصف الفقيه لا يطلق عند الأصوليين على المقلد مهما كان عنده من علم الفقه وإحاطته بفروعه، بل الفقيه عندهم من كانت له ملكة الاستنباط، ويستطيع أن يستنبط الأحكام من أدلتها التفصيلية. وليس من الضروري أن يكون محيطاً بجميع أحكام الفروع، بل يكفي أن يكون عنده ملكة الاستنباط، وإلا فإن أكثر الأئمة المعروفين توقفوا في بعض المسائل، إما لتعارض الأدلة عندهم تعارضاً يصعب معه ترجيح دليل على دليل، أو لم تصل إليهم أدلة على هذه المسائل التي توقفوا فيها.

تعريف الفقه عند الفقهاء :

٤ ـ يطلق الفقه عندهم على أحد معنيين :

أولهما : حفظ طائفة من الأحكام الشرعية العملية الواردة في الكتاب أو السنة، أو وقع الإجماع عليها، أو استنبطت بطريق القياس المعتبر شرعاً، أو بأي دليل آخر يرجع إلى هذه الأدلة، سواء أحفظت هذه الأحكام بأدلتها أم بدونها. فالفقيه عندهم لا يجب أن يكون مجتهداً كما هو رأي الأصوليين.

وتكلموا في المقدار الأدنى الذي يجب أن يحفظه الشخص حتى يطلق عليه لقب فقيه. وانتهوا إلى أن هذا متروك للعرف. ونستطيع أن نقرر أن عرفنا ـ الآن ـ لا يطلق لقب «فقيه» إلا على من يعرف موطن الحكم من أبواب الفقه المختلفة بحيث يسهل عليه الرجوع إليه.

وقد شاع بين عوام بعض البلاد الإسلامية إطلاق لفظ فقيه على من حفظ القرآن وإن لم يعرف له معنى.

واتفق الفقهاء على أن «فقيه النفس» لا يطلق إلا على من كان واسع الاطلاع قوي النفس والإدراك، ذا ذوق فقهي سليم وإن كان مقلداً.

وثانيهما: أن الفقه يطلق على مجموعة الأحكام والمسائل الشرعية العملية. وهذا الإطلاق من قبيل إطلاق المصدر وإرادة الحاصل به، كقوله تعالى: «هَـٰذَا خَلْقُ اللَّهِ»[1] أي مخلوقه.

الألفاظ ذات الصلة بلفظ فقه:

لفظ «الدين»:

٥ ـ يطلق لفظ الدين لغة على معان شتّى، فهو من قبيل الألفاظ المشتركة. والذي يهمنا في هذا المقام هو بعض هذه المعاني التي تتصل بموضوعنا. وهي الجزاء، كما في قوله تعالى «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»[2] ومن ذلك قوله ـ جل شأنه ـ: «قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ يَقُولُ أَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَدِينُونَ»[3] أي لمجزيون. ومنها الطريقة، ومن ذلك قوله تعالى: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»[4] ومنها الحاكمية كقوله تعالى: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ»[5] أي حاكميته وانفراده بالتشريع. ومنها القواعد والتقنين ومن ذلك قوله تعالى: «قَاتِلُوا الَّذِينَ

---

(1) سورة لقمان/ ١١
(2) سورة الفاتحة/ ٤
(3) سورة الصافات/ ٥١ ـ ٥٣
(4) سورة الكافرون/ ٦
(5) سورة الأنفال/ ٣٩

لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»[1] وقوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ»[2] فهاتان الآيتان تدلان على أن الدين هو القانون الذي ارتضاه الله لعباده.

أما الدين اصطلاحاً فإنه ــ عند الإطلاق ــ يراد به ما شرعه الله لعباده من أحكام، سواء ما يتصل منها بالعقيدة أو الأخلاق أو الأحكام العملية.

وهذا المعنى يتفق مع مدلول لفظ الفقه في أول الأمر كما تقدم، فيكونان ــ بهذا الاعتبار ــ لفظين مترادفين.

لفظ «الشرع»:

٦ ــ أما لفظ شرع فهو مصدر شَرَعَ للناس كذا أي سنّ لهم كذا، ثم استعمل هذا اللفظ في المشروع، فيقال: هذا شرع الله أي ما شرعه الله وسنّه لعباده. ومنه قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ».
والشرع في اصطلاح علماء الإسلام: هو ما سنّه الله لعباده من أحكام عقائدية أو عملية أو خلقية.

وبهذا يتبين لنا أن لفظ شرع مرادف للفظي الدين والفقه بالاعتبار السابق، وإن كان لفظ شرع ودين يعتبران لفظين عامين بالنسبة للمعنى الذي استقر عليه رأي المتأخرين من الأصوليين والفقهاء.

لفظ «الشريعة، والشرعة»:

٧ ــ الشريعة في اللغة: العتبة ومورد الشاربة، ومثلها شرعة. وعند علماء الإسلام تطلق على ما يطلق عليه اسم الشرع. ومن ذلك قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا

---

(١) سورة التوبة/٢٩.

(٢) سورة الشورى/١٣.

يعلمون »[1] ومن ذلك قوله تعالى : « لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً »[2].

هذا، وفي العصر الحديث شاع إطلاق لفظ الشريعة على ما شرعه الله من أحكام عملية، فهي بهذا الإطلاق تكون مرادفة للفظ فقه بالاعتبار الذي عليه المتأخرون.

ولعل هذا العرف المستحدث مستمداً من قوله تعالى : « لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً »[2] فإن من المعلوم أن ما تختلف فيه الشرائع السماوية إنما هو في الأمور العملية الفرعية، وإلا فالأحكام الأصلية واحدة في كل الشرائع السماوية.

وبهذا العرف المستحدث أطلقوا على الكليات التي تعني بدراسة الفروع اسم كليات الشريعة.

لفظ « التشريع » :

٨ ـ التشريع لغة مصدر شرَّع، أي وضع قانوناً وقواعد.

وفي الاصطلاح هو خطاب الله تعالى المتعلق بالعباد طلباً أو تخييراً أو وضعاً.

ومن هنا ينبغي أن يعلم أنه لا حق في التشريع إلا لله وحده، كقوله تعالى : « إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ »[3] فليس لأحد ـ كائنا من كان ـ أن يشرِّع حكماً، سواء ما يتصل بحقوق الله أو حقوق العباد، لأن هذا افتراء على الله، وسلب لما اختص به نفسه : « وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »[4]

---

(١) سورة [illegible] ١٨.

(٢) سورة المائدة ٤٨.

(٣) سورة الأنعام/٥٧.

(٤) سورة النحل ١١٦ ـ ١١٧.

ورسول الله صلى الله عليه وسلم ـ مع علو مكانته ـ ليس له حق التشريع وإنما له حق البيان، وعليه واجب التبليغ: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته»[1] ويقول تعالى: «وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون»[2] وكقوله تعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون»[3]

وهذا ما أجمع عليه المسلمون قاطبة، بل أجمعت عليه الشرائع السماوية كلها، ولم يشذ عن ذلك إلا الذين رفضوا الانصياع إلى شرائع الله جملة وتفصيلا. وسنبين ـ إن شاء الله ـ ذلك بالتفصيل في الملحق الأصولي، مبينين المذاهب والأدلة التي لا تدع مجالاً للشك في أن الحكم لله وحده.

لفظ «الاجتهاد»:

٩ ـ الاجتهاد لغة مأخوذ من الجهد، وهو المشقة أو الوسع أو الطاقة. قال في القاموس: الجهد: الطاقة والمشقة... إلى أن قال: والتجاهد بذل الجهد كالاجتهاد.

وسواء كان ذلك في معرفة حكم شرعي اعتقادي أو عملي، أو معرفة حكم لغوي أو مسألة عقلية، أو كان في أمر محسوس كحمل شيء، ولا يقال: اجتهد في حمل وردة.

وأما الاجتهاد عند علماء الفقه أو الأصول فقد عرفوه بتعاريف متقاربة في ألفاظها ومعانيها، وإذا كان قد أورد على بعض هذه التعاريف اعتراضات ترجع إلى الصناعة اللفظية، فكلها تدور حول بذل الجهد والطاقة لمعرفة الحكم الشرعي

---

(١) سورة المائدة: ٦٧.
(٢) سورة النحل: ٦٤.
(٣) سورة النحل: ٤٤.

من دليله. وأدق ما قيل في تعريفه ما ذهب إليه صاحب مسلّم الثبوت:[1] «إن الاجتهاد هو بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني».

ومن هنا يتبين لنا أن الاجتهاد لا يكون إلا في المسائل الظنية. وهو بهذا المعنى يتفق مع الفقه في أكثر مسائله، وإن كان الفقه يتناول بالمعنى الذي ذهب إليه الفقهاء الأحكام القطعية التي تتناول الأفعال، كقولهم: الصلاة واجبة، إلى غير ذلك. وبيان مسائل الاجتهاد بالتفصيل سيكون إن شاء الله في الملحق الأصولي لهذه الموسوعة.

١٠ ــ يثور بمناسبة الحديث عن الأحكام الظنية الاجتهادية التي هي مثار اختلاف الفقهاء قديماً وحديثاً تساؤل حاصله: أما كان الأجدر أن تأتي النصوص والأدلة قطعية حتى لا يفتح باب الاختلاف الذي هو مثار الخلاف والشقاق بين أهل الملة الواحدة حتى استباح بعضهم دم بعض؟!! فنقول، وبالله التوفيق:

إن الأحكام التي هي أساس الدين سواء ما يتصل منها بالعقيدة أو الأمور العملية قد وردت في آيات محكمة لا تحتمل التأويل، ولا تثير الاختلاف، لأن الله سبحانه وتعالى أراد أن تكون هذه الأمور ثابتة على مر العصور كأكثر أحكام المواريث، وأصول أحكام الأحوال الشخصية، وآيات الحدود والقصاص.

أما المسائل القابلة للتطور فقد جاء القرآن الكريم في شأنها موضحاً الخطوط الرئيسة، وكانت محلاً لاختلاف الأنظار. واختلاف النظر ــ إذا لم يكن مبنياً على الهوى والتشهي ــ فهو رحمة للأمة، فقديماً اختلف الصحابة في كثير من المسائل، ولم يكن هذا الاختلاف سبباً للمنازعة، وكان يصلي بعضهم خلف بعض من غير نكير، لأن كلاً منهم كان يرى أن ما ذهب إليه هو الصواب مع

---

(١) هو محب الله بن عبد الشكور البهاري، من علماء الهند، توفي سنة ١١١٩ هـ [illegible]، ويعتبر هذا الكتاب من أهم ما كتب [illegible] في أصول الفقه، [illegible] من أهم [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ٣٥٦/٢

احتمال الخطأ، وما ذهب إليه غيره خطأ مع احتمال الصواب . فلما تحجبت الفتنة تحكمت الأهواء ، فكان الاختلاف في الرأي سبباً للشقاق .

والمتتبع لسنة الله في خلقه سواء ما يتصل بالتشريع أو الإبداع يجد أنه ما من خير إلا ويشوبه بعض الشر ، والذي يقارن بين الخير في وجود الظني من النصوص الذي هو مثار اختلاف الأنظار، وما قد يشوبه من شر، يدرك أن الخير كل الخير فيما وقع، فإن جمود الأفكار ــ لو جاءت النصوص كلها قطعية ــ يكون بلاء دونه كل بلاء .

والتاريخ يشهد بصدق هذا ، فإن الآراء المبنية على الهوى ، والتي نجم عنها ما نجم من فتن ، قد اندثرت آثارها ، ولم يبق لها إلا آثار في بطون الكتب ، نقلها الناقلون لتشهد لهذه الأمة على سعة صدرها ، وحرية الرأي فيها ، ولكنها ذهبت كغثاء السيل ، وانطفأت كوميض البرق : «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ .»[1]

على أنه لو جاءت النصوص الشرعية كلها قطعية لقال قائلهم : هلا كان لنا مجال للاجتهاد حتى لا تجمد عقولنا ، ونصبح أمام نصوص جامدة ؟!!

الفرق بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي :

١١ ــ يقول بعض المتعصبين للفقه الوضعي : إن الفقه الإسلامي ما هو إلا آراء لبعض العلماء ولا يعتبر الخروج عليه خروجاً على الشريعة ، كما يقولون : إن الفقه الإسلامي لم يعالج مشاكل العصر وما جد من أحداث . بل يتجرأ البعض ويقول : إنه أصبح تاريخاً ، كتشريع الآشوريين وقدماء المصريين وغيرهم من الأمم البائدة .

ونقول ــ وبالله التوفيق ــ : إن الفقه الإسلامي وإن كان مجموعة آراء لبعض العلماء ، إلا أن هذه الآراء لابد أن تكون معتمدة على نص شرعي من

---

(١) سورة الرعد /١٧

كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إن الآراء المعتمدة على الإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المساندة لابد أن ترجع ــ أخيراً ــ إلى كتاب الله أو سنة رسوله. فالإجماع ــ مثلاً ــ لابد أن يكون له سند من نص قرآني أو سنة مقبولة، وهو ما يعرف عندهم بسند الإجماع. وقد يكون هذا السند ظني الدلالة، ولكن اجتماع آراء المجتهدين على رأي واحد يرفعه من الظنية إلى القطعية. والأحكام النابعة من القياس لابد أن ترجع إلى أصل من الكتاب أو السنة، لأن القياس ــ كما عرفوه ــ هو إلحاق مسألة لم يرد فيها نص بمسألة أخرى ورد فيها نص لإثبات حكم شرعي لجامع بينهما، وهذا الجامع هو العلة، كما سنبين ذلك مفصلاً إن شاء الله في الملحق الأصولي. والمسائل التي بنيت على الاستصلاح، وهي ما تعرف بالمصالح المرسلة، لابد أن تكون تلك المصلحة لم يلغها الشارع، بل لابد أن يعتبرها الشارع ولو بأي وجه من وجوه الاعتبار. وهكذا يقال في كل حكم.

ومن هنا يتبين لك أن وجه القداسة في الفقه الإسلامي هو بالنظر إلى مصادره، ولذا رأينا الفقهاء ــ على مدى العصور ــ يرفضون كل رأي لا تشهد له الشريعة مهما كان قائله، فأين هذا من الفقه الوضعي الذي بنيت أكثر أحكامه على الأهواء والأغراض وفرضية أصحاب النفوذ، والذي يلبس في كل حين لباساً جديداً.

أما دعوى أن الفقه الإسلامي لم يعالج مشاكل العصر فهذه دعوى كذبها التاريخ، لأن هذا الفقه حكمت به دول وشعوب مختلفة على مدى ثلاثة عشر قرناً، فكان فيه لكل مشكلة حل، حتى في عهد التقليد والجمود، فقد رأينا في كل عصر مفتين وعلماء وجدوا في هذا الفقه حلاً لمشاكل هذه المجتمعات المختلفة. ولولا إبعاد هذا الفقه ــ عن قصد أو غير قصد ــ عن مجالات الحياة أو أكثرها لوجدناه مسايراً لكل عصر، حلالاً لكل مشكلة، فإن الفقه كما تقدم هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية. فهذا

التشريعي توحي بأن لكل فعل يصدر من الإنسان حكماً شرعياً ، سواء ما يتصل بالعبادات أو المعاملات أو أحكام الأسرة أو القضاء أو السلم أو الحرب ، فكيف يقال إن هذا الفقه عاجز عن علاج مشاكل المجتمع الجديد . فليس العيب في الفقه الإسلامي ، إنما العيب في عدم تطبيقه .

فإن كان الغرض من قولهم : إن الفقه الإسلامي قاصر عن مجاراة مشاكل العصر أنه لا يستجيب للأهواء الجامحة للنفس معهم ، لأن الفقه الإسلامي بما أراد الله له أن يقيم به أمة تسير على الجادة الواضحة والمحجة البيضاء ليلها كنهارها ، لا أن يكون مطية لذوي الأهواء يحلون هذا الشيء حيناً ويحرمونه حيناً .

أما قولهم : إن الفقه الإسلامي قد أصبح تاريخاً ، فهذا القول لا يعبّر به قائله إلا عن هوى في نفسه ، ولكن الله سبحانه وتعالى مخلف ظنه ، فقد رأينا الكثرة الكثيرة من الشعوب الإسلامية تنادي بوجوب الرجوع إلى شريعة الله الممثلة في الفقه الإسلامي ، والذي سيصبح تاريخاً — إن شاء الله — هو الفقه الوضعي الذي لم يمض أمده في البلاد الإسلامية إلا قرناً أو أقل من قرن ، ومع هذا فقد ضاقت به النفوس ، ولم يبق متمسكاً به إلا شرذمة ترى أن حياتها مرتبطة بحياته ، وسعة أرزاقها منوطة ببقائه ، ولكن الله سيظهر دينه ولو كره المشركون .

١٢ — هناك فرق واضح بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي ، فإن الفقه الإسلامي يرتبط دائماً بين الجزاء الدنيوي والجزاء الأخروي ، فليس معنى انفلات الشخص من الجزاء الدنيوي انفلاته من الجزاء الأخروي ، وفي كل مسألة في الفقه نجد أن الفقهاء تكلموا عن الحكم التكليفي لهذا الأمر أحلال هو أم حرام ؟ أفرض هو أم مندوب ؟ كما تكلموا عن أحكامه الوضعية أصحيح هو أم غير صحيح ؟ أنافذ هذا التصرف أم غير نافذ ؟ وقد رأينا المتدينين لا يهمهم أن يكسبوا قضية أمام القضاء إلا إذا ارتاحت ضمائرهم أن هذا الحق الذي أثبته لهم القضاء حق مشروع ، بينما المشتغلون بالفقه الوضعي لا يهمهم إلا الحكم

الدنيوي حتى ولو رفضه الشرع، ولذا يتفننون في الحيل التي يكسبون بها هذا الحق الدنيوي.

الأطوار التي مرّ بها الفقه الإسلامي:

١٣ — ليس من موضوع هذه المقدمة أن نتناول تاريخ الفقه الإسلامي بالتفصيل، فإن هذا علماً خاصاً عرف بتاريخ التشريع، أفردت فيه المؤلفات. ولكن لابد أن نلقي الضوء على هذا التاريخ ليكون القارئ على بينة من الأمر، ولنثبت استقلال هذا الفقه عن غيره من فقه الأمم الأخرى.

وقد مرت بالفقه الإسلامي أطوار متعددة يتداخل بعضها في بعض، و يؤثر المتقدم فيها بالمتأخر، ولا نستطيع أن نقول: إن هذه الأطوار متميزة من حيث الزمن تمييزاً دقيقاً، اللهم إلا الطور الأول وهو عصر النبوة، فإنه متميز عما بعده بكل دقة، بانتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى.

الطور الأول: عصر النبوة

١٤ — وهو في عهديه المكي والمدني يعتمد كل الاعتماد على الوحي، حتى إن المسائل التي اجتهد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجتهد فيها أصحابه في حضرته أو غيبته ثم علمها فأقرها أو أنكرها تعتمد — كذلك — على الوحي، لأن الله سبحانه وتعالى إن أقر هذا الاجتهاد فهو تشريع بطريق الوحي، وإن رده فالمعتمد على ما أقره الوحي من تشريع.

ومهما قيل في اجتهاده صلى الله عليه وسلم — نفياً وإثباتاً — فإن الحق أنه قد اجتهد في بعض المسائل التي لم يكن فيها وحي، فأحياناً يقره الله على هذا الاجتهاد، وحيناً يبين له أن الأولى غير ما ذهب إليه.

ومن هنا يتبين أن هذا العهد لم يتأثر بفقه أجنبي من هنا أو هناك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمي لم يجلس إلى معلم قط، وقد نشأ في أمة أمية لا عهد لها بالقانون الروماني أو غيره.

نعم كانت هناك أعراف اصطلح عليها الناس ، فحيناً نجد أن بعض هذه الأعراف قد أقرها الشارع ، وأحيانا نجد أن الشارع قد أبطل هذه الأعراف ، كعرف التبني وكعرف الظهار وبعض أنواع الأنكحة التي كانت معروفة عند العرب ، وكالربا فقد كان معروفاً بينهم ، إلى غير ذلك ، ولا يستطيع أي إنسان ــ مهما كان مغالياً في عدائه للإسلام ــ أن يدعي أن التشريع في هذا العهد قد تأثر بغيره من تشريعات الأمم السابقة .

ولم يُدوَّن في هذا العهد إلا القرآن الكريم ، وقد نُهي عن تدوين غيره خشية أن يختلط على الناس كلام الله بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما وقع للأمم السابقة ، حيث خلطوا بين كلام الله ورسلهم وأحبارهم ورهبانهم واعتبروها كلها كتباً مقدسة من عند الله ، ولكن أذن لبعض الصحابة أن يدوّنوا أحاديثه الشريفة ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ، فقد كتب ما سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمى صحيفته هذه بـ « الصادقة » ، وأذن لعلي كرم الله وجهه أن يكتب بعض المسائل التي تتصل بالدماء والديات .

وقد انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى بعد أن مكث يبلغ رسالة ربه ثلاثاً وعشرين سنة ، منها ثلاث عشرة سنة بمكة ، كانت مهمته الأولى تثبيت العقيدة ، ما يتصل منها بالله سبحانه وتعالى أو التدليل على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم أو ما يتصل منها باليوم الآخر ، كما عني في هذا العهد بالدعوة إلى مكارم الأخلاق والنهي عن أمهات الرذائل ، وإذا كان في العهد المكي بعض الأحكام الفرعية كأحكام الذبائح فإن هذه الأحكام لها صلة بالتوحيد .

والعهد المدني هو ذلكم العهد الذي توالت فيه التشريعات العملية بكل ما تحمله هذه الكلمة .

وإذا كان لنا أن نقول في هذا العهد شيئا فإننا نقرر أن دعاة الإصلاح على مدى الأزمان يضعون نظرياتهم ولا يعيشون ليروا ثمرة هذه النظريات ، ولكن

الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى تم التشريع، وطبقه عمليا في أكثر الأمور، سواء ما يتصل منه بالأسرة أو نظام الحكم أو المعاملات المدنية من بيع وشراء وأخذ وعطاء. وصدق الله تعالى إذ يقول: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً»(١)

الطور الثاني: عهد الصحابة:

١٥ ــ وهذا العهد يتميز بكثرة الأحداث التي جاءت بعد عهد النبوة، لكثرة الفتوحات واختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم التي لها أعراف لم تكن معروفة عند العرب. ولابد من معرفة حكم الله في هذه الحوادث الجديدة، لأنه ــ كما كررنا مراراً ــ ليس هناك حادثة إلا ولها حكم شرعي. وكان هذا العهد يتميز بوجود صحابة عرفوا بالفقه، فكان يرجع إليهم إذا نزلت الحوادث. وكان منهم المكثرون للفتيا وهم لا يتجاوزون ثلاثة عشر شخصاً، نذكر منهم: عمر وعلياً وزيد بن ثابت وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود الخ. رضي الله عنهم جميعاً. ولو جمعت فتاوى كل واحد منهم لكانت سفراً عظيماً. ومنهم المتوسطون كأبي بكر رضي الله عنه. وإنما قل ما نقل عنه ممن جاء بعده لأنه لم تطل حياته بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد مات في السنة الثالثة عشرة للهجرة، وكان همّه إطفاء فتنة المرتدين ومانعي الزكاة ثم توجيه الجيوش الإسلامية إلى الروم والفرس، ومنهم عثمان رضي الله عنه وأبو موسى الأشعري وغيرهم، بحيث لو جمعت فتاويهم لبلغت كراسة أو كراستين.

وهناك من أثر عنه الفتوى في مسألة أو مسألتين أو ثلاث. وكان منهم من يعتمد في اجتهاده على روح التشريع متى ساعدته النصوص. و يعتبر إمام هذا

---

(١) سورة المائدة/٣

المذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم تلميذه عبد الله بن مسعود ، ومنهم من كان يلتزم الحرفية ، كعبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

وفي صدر هذا العهد ، وبالتحديد في عهد الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما تجسد مصدر ثالث سوى الكتاب والسنة كان مرجعاً لمن جاء بعدهما ، ألا وهو الإجماع ، فقد كان إذا نزلت الحادثة يستدعي الخليفة من عرفوا بالتفقه في الدين ، وكانوا معروفين مشهورين محصورين في بينهم ، فيعرض عليهم الأمر، فإن اتفقوا على رأي كان ذلك إجماعاً لا يسوغ لمن جاء بعدهم أن يخالفوه .

ومهما شكك المشككون في حجية الإجماع أو إمكانه فقد وقع ولا سبيل إلى إنكاره ، كإجماعهم على توريث الجدة الصحيحة السدس إذا انفردت ، واشتراك الجدات فيه إذا تعددن ، وكإجماعهم على حرمة تزويج المسلمة للكتابي مع حل تزوج المسلم الكتابية . وكإجماعهم على جمع القرآن في المصحف ، ولم يكن الأمر كذلك في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ... إلى غير ذلك من المسائل المجمع عليها .

ودعوى الإجماع بعد عهد الشيخين دعوى تفتقر إلى دليل ، لأن المجتهدين من الصحابة قد انتشروا في الآفاق وتفرقوا في الأمصار ، وغاية ما يستطيع الفقيه أن يقول : لا أعلم في هذه المسألة خلافاً .

ومن هنا يتبين أن القول بأن الإمام أحمد بن حنبل أنكر الإجماع قول عار عن الصحة ، فغاية ما نقل عنه أنه قال : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، فإنه يريد الإجماع بعد عهد الشيخين .

وفي هذا العهد لم يدون إلا القرآن الكريم أيضاً ، وكانت السنة وفتاوى الصحابة في المسائل المستحدثة تبقى حفظاً في الصدور اللهم إلا أن البعض كان يدون بعض هذه الأمور لنفسه لتكون تذكرة له .

وفي آخر عهد الصحابة أطلت الفتنة بقرنها بقتل الخليفة ذي النورين عثمان رضي الله عنه ، ثم تلتك الأحداث العظام التي وقعت في عهد علي رضي الله عنه ،

وكان ما كان من وجود الفرقة التي لا زلنا نكتوي بنارها إلى اليوم. وبدأ بعض المتعصبين يسوّغون آراءهم بوضع أحاديث يرفعونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إلى كبار الصحابة، ولم يكن هؤلاء المتعصبون من الصحابة بل كانوا من الطبقة الثانية الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام.

وفي هذا العهد لم يتأثر الفقه بالقوانين الرومانية أو الفارسية. وإذا كان الصحابة قد اقتبسوا بعض التنظيمات الإدارية من هؤلاء أو أولئك، فليس معنى هذا أنهم خرجوا عن الخط المرسوم، ومورد الأحكام إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، إما بطريق مباشر، وإما بطريق الإجماع أو القياس أو الاستصلاح، فقد أبطل المسلمون أعرافاً كانت شائعة في البلاد المفتوحة لأنها تخالف التشريع الإسلامي نصاً وروحاً.

الطور الثالث: طور التابعين:

١٦ ــ وهذا الطور امتداد لعهد صغار الصحابة، وقد اشترك أكثرهم في حروب الفتنة. ولكن هذا العهد تميز بوجود مدرستين: إحداهما بالحجاز، والأخرى بالعراق. فأما مدرسة الحجاز فكان اعتمادها في الاجتهاد على نصوص من كتاب وسنة، ولا تلجأ إلى الأخذ بالرأي إلا نادراً، وذلك لوفرة المحدثين هناك، إذ هو موطن الرسالة، وفيه نشأ المهاجرون والأنصار، وسلسلة الرواة عندهم قصيرة، إذ لا يتجاوز التابعي في تحديثه عن الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر من راو واحد، وهو الصحابي غالباً، والصحابة رضي الله عنهم عدول ثقات. وكانت هذه المدرسة بالمدينة يتزعمها أولاً: عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ومن بعده سعيد بن المسيب وغيره من التابعين، وأخرى بمكة، وكان يتزعمها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ترجمان القرآن. وحمل الأمانة بعده تلاميذه كعكرمة مولاه وابن جريج.

أما المدرسة الأخرى ــ وهي مدرسة العراق ــ فكانت تلجأ إلى الرأي كثيراً. والرأي عندهم يرجع إما إلى القياس الأصولي، وهو إلحاق مسألة لا نص

فيه بمسألة فيها نص شرعي ، لعلة جامعة بينها ، وإما رد المسائل المستحدثة إلى قواعد الشريعة العامة ، لأن أساتذة هذه المدرسة شددوا في الرواية ، نظراً لأن العراق كان يومئذ موطن الفتن ، ففيه الشعوبيون الذين يكنون العداء للإسلام ، ولكنهم يعبرون عن ذلك بكراهيتهم للعرب ، ومنهم الملاحدة الذين لا ينفكون يثيرون الشبهات ، ومنهم غلاة الرافضة الذين بالغوا في حب علي حتى جعلوه إلهاً أو شبه إله ، ومنهم الخوارج الذين يكرهون علياً وشيعته ، بل و يستبيحون دماء المسلمين الذين على غير نحلتهم ، ومنهم ومنهم ... فكان الفقهاء الذين يعتد بهم يتحرّون في الرواية ، و يدققون فيها ، و يضعون شروطاً لم يلتزمها أهل الحجاز. وذلك أنهم اعتبروا عمل الصحابي أو التابعي بغير ما روى قدحاً في روايته . فيحملون هذه الرواية على أنها منسوخة أو مؤولة . وكذلك يعتبرون أن انفراد الثقة برواية في مسألة تعم بها البلوى قدح في روايته ، ويحملون هذه الرواية على أنها إما منسوخة أو خطأ من الراوي عن غير قصد ، لأنهم كانوا يتحاشون وصف الثقات بتعمد الكذب ، فالعدل قد ينسى أو يخطىء .

ومن هنا كثر اعتماد فقهاء هذه المدرسة على الأخذ بالرأي فيما يجد لهم من أحداث ، اللهم إلا إذا ثبتت عندهم سنة لا شك فيها ، أو كان احتمال الخطأ فيها احتمالاً ضعيفاً .

وكان زعيم هذه المدرسة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه . ثم جاء من بعده تلاميذه ، وأشهرهم علقمة النخعي ، ثم من بعده إبراهيم النخعي ، وعليه تخرج أئمة هذا المذهب .

١٧ ــ ليس معنى أن مدرسة الحجاز كانت مدرسة الحديث والأثر أنه لم يكن من بين فقهائها من يعتمد على الرأي في كثير من استنباطاته ، فقد عرف في هذا العهد من الحجاز بين ربيعة بن عبد الرحمن المشهور بربيعة الرأي ، وهو شيخ الإمام مالك . كما كان في العراق من يكره الأخذ بالرأي كعامر بن شراحيل المشهور بالشعبي .

١٨ ــ ليس معنى المدرسة في كلامنا هذا ما هو معروف عندنا من مبنى خاص، أو مكان أعد للدراسة، بل المراد بالمدرسة التزام اتجاه خاص ومنهج متميز، وإن كانت المساجد الجامعة في الجملة هي مكان تجمع العلماء. وفيها حلقات التدريس. على أن العلماء في هذا العهد كانوا يفتون في بيوتهم وطرقهم.
١٩ ــ ومما ينبغي أن يعلم أن أكثر حملة العلم في هذا العهد كانوا من الموالي، ففي المدينة كان نافع مولى عبد الله بن عمر، وفي مكة كان عكرمة مولى عبد الله ابن عباس، وفي الكوفة سعيد بن جبير مولى بني والبة، وفي البصرة الحسن البصري وابن سيرين، وفي الشام مكحول بن عبد الله وهو أستاذ الأوزاعي، وفي مصر يزيد بن أبي حبيب وهو أستاذ الليث بن سعد إمام أهل مصر.. وكثير غير هؤلاء من الموالي.

وكان هناك عرب خلص تفرغوا للعلم في هذا العهد كسعيد بن المسيب وعامر الشعبي وعلقمة بن قيس النخعي.
وكانت الغلبة في العلم في بعض الأمصار، للعرب، كالمدينة والكوفة، وفي البعض الآخر للموالي كمكة والبصرة، والشام ومصر، مع اختلاط بعضهم ببعض، وأخذ بعضهم عن بعض، من غير غضاضة لأن الإسلام نزع من قلوبهم عصبية الجاهلية.
ولكن أكثر أهل العلم ــ في هذا العهد ــ كان من الموالي. ولهذا أسباب:
أ ــ أن العرب كانوا ــ يومئذ ــ حملة السيف، وقادة الجيوش، لأنهم معدن الإسلام، وهم عليه أغير، فشغلهم ذلك عن التفرغ للعلم تعليماً وتعلماً.
ب ــ أن هؤلاء الموالي نشؤوا في بيئات لها حضارتها وثقافتها، وأرادوا أن يسهموا بجهودهم في نصرة هذا الدين الذي اعتنقوه طائعين مختارين. ولما لم يكونوا من أهل السيف، فلينصروا هذا الدين بالقلم.
جـ ــ حرص سادتهم من الصحابة على تعليمهم حتى يحملوا عنهم أمانة ما حملوا من العلم، فهذا نافع مولى عبد الله بن عمر، علمه وهذبه وأخذ عنه وعن

كثير من الصحابة كأبي هريرة وأم المؤمنين أم سلمة ، وقال فيه ابن عمر : « لقد منّ الله علينا بنافع » .

وهذا عكرمة مولى ابن عباس ، وقد مات ابن عباس وعكرمة على الرق ، فباعه علي بن عبد الله بن عباس لخالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار ، فقال عكرمة لعلي : بعت علم أبيك بأربعة آلاف ، فاستقال علي خالداً من بيعته ، فأقاله ، فأعتقه .

وهذا الحسن البصري سيد التابعين ، نشأ في بيت أم المؤمنين السيدة أم سلمة رضي الله عنها ، وحسبك هذا فضلاً .

د ــ إن هؤلاء الموالي لازموا ساداتهم من كبار الصحابة في حلهم وترحالهم ، فكانوا أعرف الناس بسر هؤلاء السادة وعلانيتهم ، فنقلوا ذلك للأمة .

٢٠ ــ يعتبر هذا العهد ــ في الجملة ــ امتداداً لعهد كبار الصحابة من حيث عدم تدوين شيء سوى القرآن الكريم ، اللهم إلا النزر اليسير كما تقدم ، كما لم يعرف عن أحد من فقهاء هذا العهد أنه بنى رأياً على نظرية قانونية بعيدة عن المصادر الشرعية المعروفة ، وإلا فليدلنا هؤلاء المشككون على مسألة واحدة ليس لها مصدر شرعي ، من المسائل التي أثيرت في هذا العهد .

والمسائل المبنية على الأعراف خاضعة للميزان الشرعي ، فإن ردّ الإسلام عرفاً منها فلا قيمة له ، والأخذ به ضلالة ، وإن اعتبره أخذ به لا على أنه عرف ، ولكن على أنه معتمد على النص ، وإن سكت عنه كان الأخذ به أو رده مبنياً على المصلحة .

٢١ ــ وبالرغم من أن هذا العهد كانت فيه فتن كبرى إلا أن هذه الفتن كان تأثيرها يكاد ينحصر في أمر الخلافة وما يتصل بها من أحكام .

٢٢ ــ وبالرغم من أن هذا العهد كان معاصراً لعهد الأمويين ، والخلفاء في هذه الدولة يتفاوتون في سياستهم بين اللين والشدة والتوسط بينهما ، إلا أن الكل كان حريصاً على ألا يرتكب كفراً بواحاً ، ومن فعل منهم شيئاً قريباً من ذلك

فقد حُورِبَ بالإنكار. وكان أهل الفقه في هذا العهد يرضى بعضهم بعضاً، ويناظر بعضهم بعضاً، وينزل بعضهم على رأي بعض، اتباعاً للحق، فإن هذا القرن قد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخير، فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»[1].

ولا يضير الأمة أن يشذ منها شاذ أو يخرج على صفوفها خارج، إذا كانت – في جملتها – تسير على الطريق المستقيم.

الطور الرابع: عهد صغار التابعين وكبار تابعي التابعين:

٢٣ – يكاد هذا الطور يبدأ في أواخر القرن الأول من الهجرة وأوائل القرن الثاني، ويمكن أن يقال: إنه يبدأ من عهد الإمام العادل عمر بن عبد العزيز.

وكما قلنا: ليس هناك حدود زمنية فاصلة بين تلك الأطوار، فهي متداخلة يلتقي الخلف منها مع السلف.

ويتميز هذا الطور بأنه قد بدئ فيه بتدوين السنة مختلطة بفتاوي الصحابة والتابعين، وذلك بأمر من أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز، بعد أن شرح الله صدره لهذا، وخشي أن تضيع السنة وأقوال الصحابة والتابعين، وأن تصبح طي النسيان مع توالي الأزمان، وذلك بعد أن زالت العلة التي خشي معها أن يختلط القرآن بغيره. فقد حفظ القرآن في الصدور والسطور، وأصبح حفظة القرآن بالآلاف، ولا يكاد يوجد بيت مسلم إلا وفيه مصحف، فأمر حملة العلم في عهده بأن يدونوا ما عندهم من سنة وفتاوى الصحابة والتابعين، لتكون مرجعاً يرجع إليه، ونماذج يهتدي بها المجتهدون في حل مشاكل المجتمع الإسلامي المتطور الذي تتوالى فيه الأحداث التي تتطلب أحكامها الشرعية.

٢٤ – ومن هنا يتبين زيف ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن تدوين

---

(١) حديث: «خير الناس قرني ...» رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود، وفيه زيادة (الفتح الكبير ٢/٩٦ ط مصطفى الحلبي).

السنة كان لتبرير الآراء الفقهية ، إذ التاريخ يشهد بأن الآراء الفقهية والسنة دونتا في عهد واحد ، وبذل العلماء في جمعها جهداً لم تبذله أمة في تنقيح الرواية ، والتثبت من صحتها .

٢٥ ــ وإذا كان العلماء في هذا العهد قد بدءوا يتخصصون في مناهجهم واتجاهاتهم العلمية ، فمنهم المتخصص لجمع اللغة ، ومنهم المتخصص في آدابها وتاريخها ، ومنهم من اتجه إلى الاشتغال بالمسائل النظرية المتصلة بالعقيدة ، كالتحسين والتقبيح العقليين ، ورؤية الله وغير ذلك ، فإننا نرى أن المشتغلين بالفقه ــ في هذا العهد ــ كانوا يعتبرون من حملة السنة ، ومفسري القرآن الكريم ، مع إحاطتهم بأسرار اللغة العربية بالقدر الذي يساعدهم على استنباط الأحكام الشرعية من القرآن والسنة . ولهذا كانت منزلة الفقهاء في هذا العهد منزلة مرموقة يحسب لها الحكام ألف حساب ، كما أن العامة كانوا يقدرونهم حق قدرهم ، ويرجعون إليهم في حل مشاكلهم ، ويعتبرونهم مصابيح هذه الأمة ، بصرف النظر عن مراكزهم السياسية في الدولة . نذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر : الزهري وحماد بن سلمة شيخ أبي حنيفة .

٢٦ ــ وفي أواخر هذا الطور بدأت تظهر المذاهب الفقهية المتميزة . كما أن هذا الطور شهد تطور التدوين ، فبعد أن كان التدوين مختلطاً بدأ يأخذ طريق التنظيم ، وكان هذا الطور تمهيداً للطور الخامس ، وهو طور الأئمة العظام .

الطور الخامس : طور الاجتهاد :

٢٧ ــ ويبدأ هذا الطور مع بدء النهضة العلمية الشاملة في الدولة الإسلامية ، من أواخر عهد الأمويين إلى نهاية القرن الرابع الهجري تقريباً ، وكما قلنا مراراً وتكراراً لا يمكن المؤرخ أن يضع حدوداً زمنية معينة بدءاً ونهاية ، كما يمكن أن نقول : إن هذا الطور يتناول عهد الأئمة العظام ، والأئمة المنتسبين ومجتهدي المذاهب وأهل الترجيح . كما أن هذا العهد يتناول عهد تدوين المذاهب الفقهية على الصورة العلمية الدقيقة .

وقبل أن نتناول تمييز المجتهدين وطبقاتهم يجب أن نبين أن هذا العهد شهد مولد علم جديد ، له اتصال وثيق بالفقه وهو علم أصول الفقه .

علم أصول الفقه :

٢٨ — هذا العلم ولد في القرن الثاني الهجري ، وذهب جمهور العلماء إلى أن أول من دون هذا العلم هو الإمام الشافعي رضي الله عنه ، وذهب ابن النديم في « الفهرست » أن أول من ألف فيه هو أبو يوسف صاحب أبي حنيفة . وأياً ما كان فإن أقدم مؤلف في هذا العلم وصل إلينا هو رسالة الإمام الشافعي رضي الله عنه . وهذا العلم قد بين القواعد التي يجب على المجتهد أن يلتزمها في استنباطه للأحكام الشرعية سواء من الكتاب أو السنة أو القياس . وقد وضع هذه الرسالة ليبين مناهجه في الاجتهاد . وكأي علم أو كائن حي يولد صغيراً ثم يكبر ، فهذا العلم قد أخذ أطواراً ، وأدخلت فيه مباحث من علوم أخرى رأى المؤلفون فيه أن لها صلة بالاجتهاد . بل أكثر من هذا فقد تناول هذا العلم مباحث نظرية بحتة .

وقد تقلب هذا العلم ما بين موسوعات ومختصرات ، وسنتناول — بإذن الله — بيانها بالتفصيل عندما نقدم الملحق الخاص بعلم أصول الفقه .

٢٩ — ولا يظنن ظان أن الاجتهاد قبل تدوين هذا العلم لم يكن مبنياً على قواعد ملتزمة ، بل الأمر بالعكس ، فقد كان المجتهدون من عهد الصحابة إلى عهد تدوين أصول الفقه يلتزمون قواعد ثابتة ، وإن اختلف رأي فقيه عن فقيه في بعض القواعد فإن اختلافهم كان مبنياً على تحري الصواب قدر الإمكان ، والابتعاد عن تحكيم الهوى والقول بالتشهي في الأحكام الشرعية . نعم لم تكن هذه القواعد مدونة ، وإن كانت ملتزمة ، كشأن علم النحو مثلاً ، فقد كان العرب قبل تدوينه يلتزمون رفع الفاعل ونصب المفعول مثلاً من غير أن يلتزموا تلك المصطلحات العلمية .

ومن هنا يتبين أن تدوين علم أصول الفقه جاء متأخراً عن تدوين الفقه ، وإن كانا — من حيث الوجود — متعاصرين متلازمين .

٣٠ ــ وفي هذا العهد ــ أيضا ــ ظهر الفقه الافتراضي (التقديري) وقد عظم هذا اللون من الفقه في مدرسة العراق من قبل ظهور أبي حنيفة رضي الله عنه وتلاميذه ، وإن كان قد تزايد الاشتغال بهذا الفن في عهدهم وعهد تلاميذهم . وكان الفقهاء ــ أمام هذا اللون من الفقه ــ على ضربين : كارهون له لأن الاشتغال به غير مجد ، وقد يجر إلى الجدل المفضي إلى النزاع . وآخرون يؤيدونه ويقولون : إنا نعد لكل حادثة حكمها حتى إذا وقعت لا نتحير في معرفة هذا الحكم . ولكل رأي وجهته ووجاهته . ولسنا بصدد المقارنة بين الرأيين ، ولكنا نرى أن الإسراف في هذا اللون من الفقه بافتراض مسائل مستحيلة الوقوع عادة اشتغال بما لا يجدي وعبث ، والله لا يحب العابثين . وأما افتراض مسائل ممكنة الوقوع ولكن لم تقع فلا بأس به ، فقد رأينا في كتب الفقه مسائل مشهورة كان المتقدمون يرونها مستحيلة الوقوع قد وقعت بالفعل كانقلاب الجنس من الذكورة إلى الأنوثة وبالعكس ، وكمسائل التلقيح الصناعي ، إلى غير ذلك من نقل الأعضاء من الموتى إلى الأحياء ، أو من الأحياء بعضهم لبعض ، فإن الفقه الافتراضي في مثل هذه المسائل فتح لنا باباً كان يصعب علينا أن نلجه . وقد مهد الفقهاء القدامى رضي الله عنهم لنا طريقاً مستقيماً .

طبقات المجتهدين والفقهاء :

٣١ ــ في هذه الفقرة سنبين طبقات المجتهدين على سبيل السرد لا على سبيل البسط ، لأن بسط هذا الموضوع تكفل به علم تاريخ التشريع وكتب طبقات الفقهاء .

وقد قسم العلماء المجتهدين إلى الطبقات الآتية :

أ ــ المجتهدون الكبار ، وهم أصحاب المذاهب المعروفة والمندثرة ، وكل منهم له منهجه الخاص في الاجتهاد تأصيلا وتفريعاً ، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد أصحاب المذاهب الأربعة ، التي يعتنقها الكثرة الكاثرة من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وكان يعاصر هؤلاء أئمة لا يقلون عنهم منزلة ــ وإن

انتشرت مذاهبهم كالأوزاعي بالشام، والليث بن سعد بمصر، وابن أبي ليلى والثوري بالعراق ... إلى غير هؤلاء ممن زخرت بهم كتب الخلاف والتفاسير وشروح الأحاديث والآثار.

ب ـ المجتهدون المنتسبون: وهم أصحاب هؤلاء الأئمة وتلاميذهم. وهم يتفقون مع إمامهم في القواعد والأصول، وقد يخالفون معه في التفريع. وآراؤهم تعتبر من المذهب الذي ينتسبون إليه، حتى ولو كان رأيه غير مروي عن صاحب المذهب كأبي يوسف ومحمد وزفر من أصحاب أبي حنيفة، وكعبد الرحمن بن القاسم وابن وهب من أصحاب مالك، وكالمزني للشافعي. أما أصحاب أحمد فكانوا رواة فقط لأحاديثه وآرائه الفقهية ولم يؤثر عن أحد منهم أنه خالف إمامه في أصل أو فرع. ومنهم أبو بكر الأثرم وأبو داود السجستاني وأبو إسحاق الحربي.

جـ ـ مجتهدو المذاهب: وهم لا يختلفون مع أئمتهم لا في الأصول ولا في الفروع. ولكن يخرجون المسائل التي لم يرد عن الإمام وأصحابه رأي فيها، ملتزمين منهج الإمام في استنباط الأحكام. وربما يخالفون إمامهم في المسائل المبنية على العرف. ويعبرون عن هذه المسائل بأنها ليست من قبيل اختلاف الدليل والبرهان، ولكن لاختلاف العرف والزمان، بحيث لو اطلع إمامهم على ما اطلعوا عليه لذهب إلى ما ذهبوا إليه. وهؤلاء هم الذين يعتمد عليهم في تحقيق المذهب وتثبيت قواعده وجمع شتاته.

د ـ المجتهدون المرجحون: وهؤلاء مهمتهم ترجيح بعض الروايات على بعض، مراعين القواعد التي وضعها المتقدمون في هذا الباب.

وبعض العلماء جعلوا هاتين الطبقتين: جـ، د طبقة واحدة.

هـ ـ طبقة المستدلين: وهؤلاء لا يستنبطون ولا يرجحون قولا على قول، ولكن يستدلون للأقوال، ويبينون ما اعتمدت عليه، ويوازنون بين الأدلة من غير ترجيح للحكم، ولا بيان لما هو أجدر بالعمل.

وأنت إذا دققت النظر رأيت أن هذه الطبقة لا تقل قدرا عن سابقتيها، إذ

لا يعقل أن يكون اشتغالهم بالاستدلال للأحكام لا ينتهي إلى ترجيح رأي على رأي . ومن هنا فالأولى أن تكون هذه الطبقات الثلاث متداخلة .

٣٢ ــ وممن عدوا في هذه الطبقات الثلاث كمجتهدي مذهب ، أو من أهل الترجيح ، أو المستدلين ، من الحنفية : أبو منصور الماتريدي ، وأبو الحسن الكرخي ، والجصاص الرازي ، وأبو زيد الدبوسي ، وشمس الأئمة الحلواني ، وشمس الأئمة السرخسي الخ .

ومن المالكية : أبو سعيد البرادعي ، واللخمي ، والباجي ، وابن رشد ، والمازري ، وابن الحاجب ، والقرافي .

ومن الشافعية : أبو سعيد الإصطخري ، والقفال الكبير الشاشي ، وحجة الإسلام الغزالي .

ومن الحنابلة : أبو بكر الخلال ، وأبو القاسم الخرقي ، والقاضي أبو يعلى الكبير .

وبالرجوع إلى هؤلاء المذكورين نجد أن المؤرخين اختلفوا في تقديرهم وفي طبقاتهم ، ولكنهم مجمعون على أن هؤلاء لهم قدم صدق في تثبيت هذه المسائل ، ولهم الأثر البعيد في بقائها وتثبيت أركانها .

٣٣ ــ المقلدون : وهؤلاء ليس لهم اجتهاد ، وإنما عملهم في قوة النقل . وهم طبقتان : طبقة الحفاظ ، وطبقة الاتباع المجرد .

أ ــ طبقة الحفاظ : هم الذين يعرفون أكثر أحكام المذهب ورواياته ، وهم حجة في النقل لا في الاجتهاد ، فهم حجة في نقل الروايات ، وبيان أوضحها ، ونقل أقوى الآراء ترجيحاً من غير أن يرجحوا . ويقول فيهم ابن عابدين : وإنهم القادرون على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف ، وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتبرة كصاحب الكنز وصاحب تنوير الأبصار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع . وشأنهم ألا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة ، وعلى هذا لا يكون عملهم الترجيح ،

ولكن معرفة درجات الترجيح وترتيبها على حسب ما قام به المرجحون، ويختلفون حينئذ في نقل الترجيح، فمنهم من ينقل بعضهم ترجيح رأي على رأي، وينقل الآخر خلاف ذلك، فيختار من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً وأكثرها اعتماداً على أصول المذهب، أو ما يكون أكثر عدداً، أو ما يكون صاحبه أكثر حجية في المذهب.

وهؤلاء هم من الإفتاء كالسابقين، ولكن في دائرة ضيقة عن الأولين. وقد قال فيهم ابن عابدين: «ولا شك أن معرفة راجح المختلف من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفاً هو نهاية آمال المشمرين في تحصيل العلم. فالمفروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب، وعدم المجازفة فيه، خوفاً من الافتراء على الله تعالى بتحويل مراده وتحريم ضده»[1].

ونرى أن هذه الطبقة درستها دراسة جمع وتصنيف، وترتيب للأقوال في المذهب من حيث صحة نقلها، لا من حيث قوة دليلها.

ب ـ المتبعون: ونقصد بهؤلاء الذين يتبعون غيرهم في كل ما يتعلق بالمذهب، فيتبعون من سبقهم في الاجتهاد، وفي الترجيح بين الآراء، وفي الاستدلال، وفي الترجيح في التعليل وفي علله. فهؤلاء ليس لهم إلا فهم الكتب التي اشتملت على الترجيح، فلا يستطيعون الترجيح بين الروايات، وإن أوتوا علماً كعلم المرجحين في أي باب من أبواب الترجيح، وتمييز درجات الترجيح. وهؤلاء قال فيهم ابن عابدين: «لا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميزون الشمال من اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل، فالويل كل الويل لمن قلدهم».

وإن هذا الصنف من المتبعين قد كثر في العصور الأخيرة، فهم يعكفون على عبارات الكتب، لا يتجهون إلا إلى الالتقاط منها، من غير قصد لمعرفة دقيق ما

---

(1) [illegible]

بالتعصب، ويميلون عليه، بل يكتفون بأن يقولوا: هناك قول بهذا، وإن لم يكن له دليل قوي.[1]

ولقد كان لهذا النظر بين أثران مختلفان: أحدهما خير، وهو ما يتعلق بالقضاء، فإنه إذا كان القضاء لا يصح إلا بالراجح من المذهب، فإن هؤلاء عملهم الاتباع لهذا الراجح، وفي ذلك ضبط للقضاء من غير أن يكون الأمر فرطاً. وتقييد القضاء في الأزمان التي تنحرف فيها الأفكار واجب، بل إن الاتباع لا يكون حسناً إلا في الأحكام القضائية.

الأثر الثاني: أن هذا فيه تقديس لأقوال الفقهاء السابقين، واعتبار أقوالهم حجة سائغة، من غير نظر إلى قوة الدليل، ومقدار صلة القول بالكتاب والسنة، ومن غير نظر إلى صلاحيته للتطبيق، وقد اختلط الخاثر بالزبل. وقد كان لهذا أثر في البيئات التي تحاول أن تجد مسوغاً لما تفعل، فيسارع المراءون المتملقون إلى تبرير أعمال بعض ذوي النفوذ بذكر أقوال شاذة، فيتعلق هؤلاء بأن بعض العلماء أجازوا ما ذهبوا إليه، وما ارتكبوه من أفعال، أيا كان قائله، وأيا كانت حجته، بل أيا كانت سلامة نقله أو قوته في المذهب الذي دون في كتبه. ثم ينشر هؤلاء المتملقون ذلك شراً في المجالس، مباهاة بكثرة العلم. فالويل لهؤلاء، والويل لمن قلدهم، والويل لمن يأخذ كلامه حجة في الدين، والويل لمن يشجعهم.[2]

٣٤ — في عصور الاجتهاد المختلفة، سواء أكان مطلقاً أم مقيداً، بل وفي عصور التقليد، لم نجد أحداً من المشتغلين بالفقه اعتمد في استنباط حكم شرعي على غير الأدلة الشرعية، ولم يتجه أحد منهم إلى الأخذ من القانون الروماني أو غيره من القوانين التي كانت سائدة في البلاد المفتوحة.

ومن الذين يشككون في أن فقهاءنا قد اعتمدوا على القانون الروماني في

(١) [illegible]

(٢) موسوعة الفقه الإسلامي التي تصدر بالقاهرة [illegible] المقالة الافتتاحية [illegible] الشيخ محمد أبو زهرة [illegible]

استنباطهم أن يدلونا على حكم واحد اعتمدوا فيه على هذا القانون أو غيره ، فإن وجد حكم مطابق لما في القانون الروماني فليس معنى هذا أنه مستنبط منه ، بل هو مما اتفقت عليه الفطر السليمة ، ومن المسائل التي لم تختلف باختلاف العصور والأزمان . وعند النظر في مصدر هذه الأحكام ــ إن وجدت ــ سنجد أنها معتمدة على أصل شرعي .

بقاء المذاهب وانتشارها :

٣٠ ــ مما تقدم علمنا أن هناك مذاهب اندثرت ، وأخرى بقيت ونمت . وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن ذلك يرجع إلى قوة السلطان والنفوذ .

وهذا القول على إطلاقه ــ مردود ــ فقد يكون للسلطان والنفوذ بعض الأثر في بقاء ما بقي من المذاهب وانتشاره ، ولكن هذا الأثر ضئيل ، إذ إن الدولة العباسية ــ وكان نفوذها ممتداً على جميع الأقطار الإسلامية ــ كان القضاء بيد الفقهاء الحنفيين ، ومع هذا فإننا نجد أن مذهب الحنفية لم يجد له أتباعاً في الشمال الإفريقي أو في مصر إلا قلة قليلة ، بل إن الكثرة الكثيرة من بلاد فارس كان مذهب الشافعية هو الغالب على أهلها يومئذ ، وكان مذهب الحنفية إبان هذه الدولة قاصراً على العراق وبلاد ما وراء النهر وبعض بلاد فارس . كما أن الدولة العثمانية وكان سلطانها يمتد على أكثر البلاد الإسلامية كان مذهبها الرسمي هو المذهب الحنفي ، وكان القضاء في كل السلطنة العثمانية في علماء هذا المذهب ، ومع هذا نجد أن الشمال الإفريقي كله لا ينتشر فيه إلا مذهب مالك ، اللهم إلا النزر اليسير في عاصمة تونس في بعض الأسر المنحدرة من أصل تركي . وكذلك الحال في مصر ، فإن أكثر أهلها شافعي المذهب ومنهم المالكيون في صعيد مصر أو في محافظة البحيرة ، ولا نجد الحنفيين إلا قلة قليلة منحدرة من أصل تركي أو شركسي أو تمذهب بهذا المذهب طمعاً في تولي القضاء ... وإن كانت حلقات الدراسة في الأزهر عامرة بطلاب هذا المذهب ، ولكن العامة إما شافعيون أو مالكيون ، فأين تأثير السلطان في فرض مذهب خاص ؟!!

ومثل ذلك يقال في شبه الجزيرة العربية ومناطق الخليج ، فقد كانت كلها تابعة للدولة العثمانية ، ومع ذلك نرى أن المذاهب المنتشرة في هذه المناطق هي مذهب المالكية والحنابلة ، وربما الشافعية ، ولا وجود لمنتقي مذهب الحنفية إلا شرذمة قليلة .

والحق أن بقاء مذهب ما أو انتشاره يعتمد ــ أولا وقبل كل شيء ــ على ثقة الناس بصاحب المذهب ، واطمئنانهم إليه ، وعلى قوة أصحابه ودأبهم على نشره وتحقيق مسائله وتيسير فهم هذه المسائل بحسن عرضها .

التقليد :

٣٦ ــ يبالغ بعض الناس في الطعن على من قلد عالماً في أمر من أمور دينه ، وربما شبه بعضهم المقلدين بالمشركين في قولهم : « إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ »[١]

والحق أن التقليد في العقائد والمسائل الأساسية في الدين ، وهي المعلومة من الدين بالضرورة لا تقليد فيها لعالم ، مهما كانت مكانته ، بل لابد من اقتناع تام بثبوتها عن صاحب الشرع ولو بصفة إجمالية . أما المسائل الفرعية التي تتطلب النظر في الأدلة التفصيلية فإن تكليف العامة بالنظر في الأدلة تكليف شاق لا تستقيم معه الحياة ، إذ لو كلفنا كل مسلم أن ينظر في كل مسألة بنظرة المجتهد فإن الصناعات ستتعطل ، ومصالح الناس ستهمل . وما لنا نطيل الكلام في ذلك وسلف الأمة ــ وهم خير القرون كما شهد لهم الرسول صلى الله عليه وسلم ــ لم يكونوا كلهم مجتهدين ، بل كان المجتهدون قلة قليلة ، وكان المكثرون منهم لا يتجاوزون الثلاثة عشر شخصاً .

على أن من استطاع أن يجتهد فعليه أن يجتهد متى توفرت له أسبابه وتوفرت فيه شروطه التي سنبينها بالتفصيل ــ إن شاء الله ــ في الملحق الأصولي لهذه الموسوعة .

---

(١) سورة الزخرف / ٢٢ .

ومن العجب أن بعض هؤلاء الغالين يقول : إنه يكفي الشخص ليكون مجتهداً أن يكون لديه مصحف وسنن أبي داود وقاموس لغوي ، فيصبح بذلك مجتهداً لا حاجة له إلى تقليد إمام من أئمة المسلمين ، فلو أنه يكتفي بالمصحف وبسنن أبي داود والقاموس لكان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم مجتهدين ، لأنهم إما عرب خلص ، أو نشؤوا في بيئة عربية خالصة ، وشاهدوا أحداث التنزيل ، وقريبو عهد برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذلك الادعاء يكذبه الواقع . والقول بأن تقليد الأئمة في الأمور الفقهية شرك وتأليه لهم قول لا أصل له ، فليس هناك أمي — فضلا عن متعلم — يرى أن للأئمة حق التحليل والتحريم الذي هو حق خالص لله سبحانه وتعالى ، بل كل ما يعتقد فيهم أن هذا الإمام أو ذاك موثوق بعلمه ، موثوق بدينه ، أمين على دين الله غيرمتهم . ومن العجب أن أكثر هؤلاء الذين يدعون الاجتهاد و يدعون إليه في هذه الأيام لا يحسن أحدهم أن يقرأ آية صحيحة من المصحف ، فضلاً عن أن يستنبط منها حكماً شرعياً ، فأقل ما يجب أن يتصف به المجتهد أن يكون متعمقاً في اللغة العربية ، عالماً بالناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص والمطلق والمقيد ، إلى غير ذلك مما يتطلب إعداداً خاصاً لا يتوفر إلا للقلة القليلة المتفرغة .

٣٧ — وبهذه المناسبة لابد أن يعرف المسلم أنه ليس من الضروري أن يلتزم الشخص مذهباً خاصاً في عباداته ومعاملاته ، بل إذا نزلت به نازلة ، أو عرضت له مشكلة ، فعليه أن يلتمس الحكم الشرعي من شخص موثوق بعلمه ، موثوق بدينه ، يطمئن إليه قلبه . وهذا في غير المسائل المعلومة من الدين بالضرورة ، فإنه لا يقبل فيها قول لقائل غير ما عرف بين المسلمين خلفاً عن سلف . فمهما أفتى بعض الناس بحل الربا ، أو شرب الخمر ، أو ترك الصلاة والاستعاضة عنها بالصدقة مثلا ، فلا يقبل قوله . ولا تكون فتوى مثل هؤلاء عذرا يعتذر به بين يدي الله سبحانه وتعالى .

إقفال باب الاجتهاد :

٣٨ ــ ما إن أهل القرن السادس الهجري حتى نادى بعض العلماء بإقفال باب الاجتهاد ، وقالوا : لم يترك الأوائل للأواخر شيئاً . وكانت حجتهم في ذلك قصور الهمم ، وخراب الذمم ، وتسلط الحكام المستبدين ، وخشية أن يتعرض للاجتهاد من ليس أهلاً له ، إما رهبة أو رغبة . فسداً للذرائع أفتوا بإقفال باب الاجتهاد . وتعرّض بعض من خالف الأوائل في آرائهم لسخط العامة والخاصة ، ولكن مع هذا فقد كان يظهر بين الفينة والفينة من ادعى الاجتهاد ، أو ادُّعي له ، وكانت لهم اجتهادات لا بأس بها كابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم ، والكمال بن الهمام الحنفي المذهب ، فقد كانت له اجتهادات خرج فيها على المذهب ... ومن هؤلاء تاج الدين السُّبكي صاحب جمع الجوامع ، وأبوه من قبله . وأياً ما كان فقد كان اجتهاد هؤلاء لا يخرج عن ترجيح رأي على رأي ، أو حل لمشكلة عارضة لم يتعرض لها الأئمة المتقدمون .

والذي ندين الله عليه أنه لابد أن يكون في الأمة علماء متخصصون ، على علم بكتاب الله وسنة رسوله ومواطن الإجماع وفتاوى الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم . كما ينبغي أن يكونوا على خبرة تامة باللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، ودونت بها السنة النبوية ، وأن يكونوا قبل ذلك وبعد ذلك على الصراط المستقيم ، لا يخشون في الله لومة لائم ، لترجع إليهم الأمة فيما نزل بها من أحداث ، وما يجد من نوازل ، وألا يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه ، فيلج فيه من لا يحسن قراءة آية من كتاب الله في المصحف ، كما لا يحسن أن يجمع بين أشتات الموضوع ، ويرجح بعضها على بعض .

والذين أفتوا بإقفال باب الاجتهاد إنما نزعوا عن تخوف من أن يدعي الاجتهاد أمثال هؤلاء ، وأن يفتري على الله الكذب ، فيقولون هذا حلال وهذا حرام من غير دليل ولا برهان ، وإنما يقولون ذلك إرضاء للحكام . ولقد رأينا بعض من يدعي الاجتهاد يتوهم أن القول بكذا وكذا فيه ترضية لهؤلاء السادة ، فيسبقونهم

بالقول . و يعتمد هؤلاء الحكام على آراء هؤلاء المدعين . فقد رأينا في عصرنا هذا من أفتى بحل الربا الاستغلالي دون الاستهلاكي ، بل منهم من قال بحله مطلقاً ، لأن المصلحة ـ في زعمه ـ توجب الأخذ به . ومنهم من أفتى بجواز الإجهاض ابتغاء تحديد النسل ، لأن بعض الحكام يرى هذا الرأي ، و بسببه تنظيم الأسرة ، ومنهم من يرى أن إقامة الحدود لا تثبت إلا على من اعتاد الجريمة الموجبة للحد ، ومنهم ... ومنهم ... فأمثال هؤلاء هم الذين حملوا أهل الورع من العلماء على القول بإقفال باب الاجتهاد . ولكنا نقول : إن القول بحرمة الاجتهاد وإقفال بابه جملة وتفصيلاً لا يتفق مع الشريعة نصاً وروحاً ، وإنما القولة الصحيحة هي إباحته ، بل وجوبه على من توفرت فيه شروطه ، لأن الأمة في حاجة ، إلى معرفة الأحكام الشرعية فيما جد من أحداث لم تقع في العصور القديمة .

مصادر الاجتهاد :

٣٩ ـ بينا فيما سبق أن علماء الأمة جميعاً اتفقوا على أنه لا حكم إلا لله ، وعليه فإن مصدر الأحكام كلها منه تعالى بواسطة الوحي .

والوحي إما متلو وهو القرآن الكريم ، أو غير متلو وهو السنة النبوية المطهرة ، فإنه صلى الله عليه وسلم بصفته رسولاً لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

ومن هنا يتبين أن مصادر الأحكام كلها ترجع إلى الكتاب والسنة بصفة مباشرة .

أما الإجماع ـ إذا تحقق ـ فهو كاشف عن حكم الله سبحانه وتعالى ، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة .

وأما القياس ـ عند من يقول به ـ فهو كاشف عن حكم الله تعالى في ظن المجتهد ، وهذا الظن كاف في الاحتجاج متى توفرت شروط القياس الصحيح ، سواء قلنا بأن الحق لا يتعدد أم قلنا بغير ذلك .

وسيتبين لنا من الملحق الأصولي توضيح ذلك بالتفصيل، إلا أننا سنتناول مسألتين عاجلتين كثر الحديث عنها في هذه الأيام .

أ ـ المسألة الأولى : حول السنة

٢٠ ـ أثار بعض الناس أن السنة ليست مصدراً للتشريع، وسموا أنفسهم بالقرآنيين، وقالوا : إن أمامنا القرآن نحل حلاله، ونحرم حرامه . والسنة كما يزعمون قد دُسّ فيها أحاديث مكذوبة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهؤلاء امتداد لقوم آخرين أنبأنا عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد روى أحمد وأبو داود والحاكم بسند صحيح عن المقدام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يُوشِكُ أَنْ يَقْعُدَ الرَّجُلُ مُتَّكِئاً عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدَّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي فَيَقُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ »[1] وهؤلاء ليسوا بقرآنيين ، لأن القرآن الكريم أوجب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يقرب من مائة آية ، واعتبر طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم من طاعة الله عز وجل « مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً »[2] بل إن القرآن الكريم الذي يدعون التمسك به نفى الإيمان عمن رفض طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يقبل حكمه : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً » .[3] وقولهم : إن السنة قد دُسّت فيها أحاديث موضوعة مردود بأن علماء هذه الأمة عُنوا أشد العناية بتنقية السنة من كل دخيل ، واعتبروا الشك في صدق راوٍ من الرواة أو احتمال سهوه رداً للحديث . وقد شهد أعداء هذه الأمة بأنه ليست هناك أمة عنيت بالسند وبتنقيح الأخبار ولا سيما المروية عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كهذه الأمة .

---

(١) الفتح الكبير ٣/٤٢٨، ورواه الترمذي باختلاف في اللفظ وقال : حسن صحيح (سنن الترمذي شرح ابن العربي : عارضة الأحوذي ١٠/١٣٢) .

(٢) سورة النساء / ٨٠ .

(٣) سورة النساء / ٦٥ .

ويكفي لوجوب العمل بالحديث غلبة الظن بأنه صادر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يكتفي بإبلاغ دعوته بإرسال واحد من أصحابه مما يدل على أن خبر الواحد إذا غلب على الظن صدقه يجب العمل به.

ثم نسأل هؤلاء أين هي الآيات التي تدل على كيفية الصلاة، وعلى أن الصلوات المفروضة خمس، وعلى أنصبة الزكاة، وعلى أعمال الحج، إلى غير ذلك من الأحكام التي لا يمكن معرفتها إلا من السنة.

وهناك فرقة أخرى لا تقل خطراً عن هذه الفرقة تقول: إننا نقبل السنة كمصدر تشريعي فيما يتصل بالعبادات، أما ما يتصل بأمور الدنيا من تشريعات أو سلوك فليست بحجة علينا، ويتعلقون بشبهة واهية، وهي حادثة تأبير النخل، وحاصلها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجر إلى المدينة رأى أهلها يؤبرون النخل (أي يلقحون إناث النخل بطلع ذكورها) فقال لهم: «لو لم تفعلوا لصلح» فتركوه فشاص (أي فسد وصار حمله شيصاً وهو رديء التمر) فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم.»[1]

هذا الخبر إن دل على شيء فإنما يدل على أن الأمور الدنيوية التي لا صلة لها بالتشريع تحليلاً أو تحريماً أو صحة أو فساداً، بل هي من الأمور التجريبية. لا تدخل تحت مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم كمبلغ عن ربه، بل هذا الحديث يدل على أن مثل هذه الأمور خاضعة للتجربة. والرسول صلى الله عليه وسلم بهذا كان قدوة عملية لنا على أن الأمور الدنيوية البحتة التي لا علاقة لها بالتشريع ينبغي علينا أن نبذل الجهد في معرفة ما هو الأصلح من غيره، وشتان بين هذه

---

(١) رواه مسلم بعض اختلاف في ألفاظ الروايات منها: مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤوس النخل فقال: (ما يصنع هؤلاء) ... قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل.
(صحيح مسلم ٤/١٨٣٥-١٨٣٦ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط عيسى الحلبي)

الحادثة وبين أن يرد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن هذا حلال أو حرام، أو أن هذا الأمر موجب للعقوبة أو غير موجب ، أو أن هذا البيع صحيح أو غير صحيح ، لأن هذه الصور من صلب وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله علينا طاعته في كل ما يبلغ عن ربه .

ب ـ المسألة الثانية :

١٤ ـ تثار في هذه الأيام بين الفينة والفينة دعوى الاعتماد على المصلحة في تشريعاتنا بحجة أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لخير البشرية ، فما كان خيراً أخذنا به ، وما كان شراً أعرضنا عنه . وهذه كلمة حق أريد بها باطل ، فإن التشريع الإسلامي ـ جملة وتفصيلا عبادات ومعاملات ـ إنما أريد به مصلحة البشر ، ولكن ما هي هذه المصلحة ؟ أهي مسايرة الأهواء وترضية النفوس الجامحة ؟ أم هي المصلحة الحقيقية التي يستقيم عليها أمر الناس ؟ ثم ما السبيل إلى التفرقة بين المصلحة الموهومة والمصلحة الحقيقية ؟

وطبائع الناس ، كما نعلم ونشاهد ، مختلفة ، فما يحبه هذا يكرهه ذاك ، وما يكرهه ذاك يحبه هذا ، والمحب لا يرى فيما أحب إلا جانب الخير والمصلحة ، والكاره لا يرى فيما يكره إلا جانب الشر والضرر .

وعين الرضا عن كل عيب كليلة   كما أن عين السخط تبدي المساويا

وقد اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يختلط الخير بالشر في هذه الدنيا ، فترجيح مصلحة على مصلحة أو مفسدة على مفسدة ، أو مقارنة المفاسد بالمصالح وترجيح إحداها على الأخرى ، كل ذلك يتطلب أن يكون المصدر في ذلك ممن يتنزه عن الأهواء والأغراض ، وهو الله سبحانه وتعالى ، لأنه الغني عن العالمين ، وهو الذي يريد لعباده اليسر ولا يريد بهم العسر .

ومن هنا يتبين لنا أن المصالح ثلاث : مصلحة اعتبرها الشارع برغم ما قد يختلط بها من بعض الأضرار البسيطة ، لأن الخير فيها أرجح كالمصلحة في الصوم

مع ما فيه من بعض المشاق، والمصلحة في الجهاد مع ما فيه من بذل الأموال والأرواح . ومثل ذلك يقال في الحج وغيره .

وهناك مصالح ألغاها الشارع إلغاء تاماً، لأن ضررها أكثر من نفعها، كالمصلحة في الخمر والميسر، كما قال الله تعالى : «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا»[1] وكالمصلحة في الربا، فإن الله سبحانه وتعالى حرمه بأي صورة من صوره أو شكل من أشكاله : «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»[2] وكذلك قوله تعالى : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»[3]

وهناك مصالح سكت عنها الشارع فلم يعتبرها ولم يلغها بخصوصها، فهذه المصالح إنما يقدرها المختصون دون غيرهم، مع وجوب مراعاة حاليتهم ــ قدر الإمكان ــ من ذهب المعز وسيفه، وأن يكون البت في هذا الأمر من شأن الجماعة لا الأفراد، كما ينبغي أن تكون مثل هذه المصالح تحت التجربة، فإن أمثالها تختلف من عصر إلى عصر، ومن بلد إلى بلد .

تقسيمات الفقه :

للفقه تقسيمات شتى لاعتبارات شتى، نكتفي منها بذكر التقسيمات الآتية :

أ ــ تقسيم مسائله باعتبار أدلته :

٣٤ ــ وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين :

أولها : فقه مستند على أدلة قطعية في ثبوتها ودلالتها، كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج على المستطيع، وكحرمة الزنى والربا وشرب الخمر وإباحة

---

(١) سورة البقرة / ٢١٩
(٢) سورة البقرة / ٢٧٥
(٣) سورة البقرة / ٢٧٨ ، ٢٧٩

الطيبات من الرزق .

وثانيها : فقه يعتمد على أدلة ظنية كتحديد القدر الممسوح من الرأس ، والقراءة المتعينة في الصلاة ، وتعيين عدة المطلقة ذات الحيض أبالطهر أم بالحيض ؟ وهل الخلوة الصحيحة موجبة لتمام المهر ووجوب العدة ؟ .. إلى غير ذلك .

وكما تقدم فإن الأحكام الثابتة بأدلة قطعية معلومة من الدين بالضرورة لا تعتبر في نظر الأصوليين فقهاً ، وإن اعتبرت في نظر الفقهاء .

ب ــ تقسيم الفقه باعتبار موضوعاته :

٤٣ ــ لما كان علم الفقه هو العلم الذي تعرف منه أحكام الله سبحانه وتعالى في أفعال العباد ، اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً ، فإنه بهذا الاعتبار يتناول كل ما يصدر عن العباد . وبهذا تعددت موضوعاته ، فالأحكام التي تنظم علاقة العبد بالله تعالى سميت بالعبادات ، سواء كانت هذه العبادات بدنية محضة وهي الصوم والصلاة ، أو مالية محضة وهي الزكاة ، أو منهما وهي فريضة الحج . والأحكام التي تنظم الأسرة من زواج وطلاق ونفقة وحضانة وولاية ونسب وما يتصل بذلك أطلق عليها الآن فقه الأحوال الشخصية ، وألحقوا بها الوصايا والإرث لاتصالها الوثيق بأحكام الأسرة .

والأحكام التي تنظم معاملات الناس من بيع وشراء وشركة ــ بكل صورها ــ ورهن وكفالة ووكالة وهبة وإعارة وإجارة قد أطلقوا عليها الآن اسم القانون المدني أو التجاري .

والأحكام التي تنظم القضاء وما يتصل به من طرق الإثبات أطلقوا عليها اسم قانون المرافعات .

والأحكام التي تنظم علاقة الحاكم بالمحكومين ، والمحكومين بالحاكم أطلقوا عليها الآن اسم القانون الدستوري .

والأحكام التي نظمت علاقة المسلمين بغيرهم سلماً وحرباً قد أطلق عليها الفقهاء القدامى اسم السِّيَر ، وسماها المحدثون باسم القانون الدولي .

والأحكام التي تتناول تصرفات العباد في مأكلهم وملبسهم وسلوكهم أطلق عليها الفقهاء مسائل الحظر والإباحة .

والأحكام التي حددت الجرائم والعقوبات قد أطلق عليها فقهاؤنا اسم الحدود والجنايات والتعزيرات ، وسماها المحدثون باسم القانون الجزائي أو الجنائي .

ومن هذا البيان المختصر يتبين لنا أن الفقه تناول كل ما يتصل بالإنسان ، فليس قاصراً — كما يزعم البعض — على تنظيم علاقة الإنسان بربه ، فمن ذهب هذا المذهب إما جاهل أو متجاهل بالفقه الإسلامي وموضوعاته .

ج — تقسيم الفقه باعتبار حكمته :

٤٤ — تنقسم مسائل الفقه من حيث إدراك حكمة التشريع فيه أو عدم إدراكها إلى قسمين :

أولهما : أحكام معقولة المعنى ، وقد تسمى أحكاما معللة ، وهي تلك الأحكام التي تدرك حكمة تشريعها ، إما للتنصيص على هذه الحكمة ، أو ليسر استنباطها . وهذه المسائل هي الأكثر فيما شرع الله سبحانه وتعالى ، حيث :

لم يمتحنا بما تعيا العقول به   حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم

وذلك كتشريع الصلاة والزكاة والصيام والحج في الجملة ، وكتشريع إيجاب المهر في النكاح ، والعدة في الطلاق والوفاة ، ووجوب النفقة للزوجة والأولاد والأقارب ، وكتشريع الطلاق عندما تتعقد الحياة الزوجية ... إلى آلاف المسائل الفقهية .

وثانيهما : أحكام تعبدية ، وهي تلك الأحكام التي لا تدرك فيها المناسبة بين الفعل والحكم المرتب عليه ، وذلك كعدد الصلوات وعدد الركعات وكأكثر أعمال الحج . ومن رحمة الله سبحانه وتعالى أن هذه الأحكام قليلة بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى .

وتشريع هذه الأحكام التعبدية إنما يراد به اختبار العبد هل هو مؤمن حقا ؟

ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أن الشريعة في أصولها وفروعها لم تأت بما ترفضه العقول ، ولكنها قد تأتي بما لا تدركه العقول ، وشتان بين الأمرين ، فالإنسان إذا اقتنع — عقلياً — بأن الله موجود ، وأنه حكيم ، وأنه المستحق وحده للربوبية دون غيره ، واقتنع — عقلياً — بما شاهد من المعجزات والأدلة — بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ عنه فإنه بذلك قد أقر لله سبحانه وتعالى بالحاكمية والربوبية ، وأقر على نفسه بالعبودية ، فإذا ما أمر بأمر ، أو نهي عن شيء ، فقال : لا أمتثل حتى أعرف الحكمة فيما أمرت به أو نهيت عنه ، يكون قد كذب نفسه في دعوى أنه مؤمن بالله ورسوله ، فإن للعقول حداً ينتهي إليه إدراكها ، كما أن للحواس حداً تقف عنده لا تتجاوزه .

وما مثل المتمرد على أحكام الله تعالى التعبدية إلا كمثل مريض ذهب إلى طبيب موثوق بعلمه وأمانته ، فوصف له أنواعاً من الأدوية ، بعضها قبل الأكل وبعضها أثناءه وبعضها بعده مختلفة المقادير ، فقال للطبيب : لا أتعاطى دواءك حتى تبين لي الحكمة في كون هذا قبل الطعام وهذا بعده ، وهذا أثناءه ، ولماذا تفاوتت الجرعات قلة وكثرة ؟

فهل هذا المريض واثق — حقاً — بطبيبه ؟ فكذلك من يدعي الإيمان بالله ورسوله ، ثم يتمرد على الأحكام التي لا يدرك حكمتها ، إذ المؤمن الحق إذا أمر بأمر أو نهي عنه يقول سمعت وأطعت ، ولا سيما بعد أن بينا أنه ليس هناك أحكام ترفضها العقول السليمة ، فعدم العلم بالشيء ليس دليلاً على نفيه ، فكم من أحكام خفيت علينا حكمتها فيما مضى ثم انكشف لنا ما فيها من حكمة بالغة ، فقد كان خافياً على كثير من الناس حكمة تحريم لحم الخنزير ، ثم تبين لنا ما يحمله هذا الحيوان الخبيث من أمراض وصفات خبيثة أراد الله سبحانه وتعالى أن يحمي منها المجتمع الإسلامي . ومثل ذلك يقال في الأمر بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب .. إلى غير ذلك من الأحكام التي تكشف الأيام عن سر تشريعها وإن كانت خافية علينا الآن .

تطوير عرض الفقه و(التدوين الجماعي) :

١٥ ــ لقد مر الفقه الإسلامي في رحلة تدوينه بأطوار مختلفة تشبه أطوار تكوينه . ولا يتسع المجال لأكثر من الإشارة إلى أنه بدأ ممتزجا بالسنة والآثار، ثم ظهر في صورة الأمالي والمسائل والجوامع المهتمة بالصور والفروع أكثر من المبادىء، ثم تلا ذلك تأليف المدونات وأمهات الكتب المبسوطة التي حفظت بها المذاهب من الاندثار، وقد آل التصنيف في الفقه بعد ذلك إلى عرضه بأسلوب علمي شديد التركيز متفاوت الترتيب، مستغلق العبارة لغير المتمرس، وظهرت (المتون) التي استلزم إيضاحها وضع (الشروح) وتعليق (الحواشي) على نمط صعب لا تكمل الفائدة منه إلا للمتخصص، بل ربما تنحصر خبرة الفرد بمذهب دون آخر، لما تعارف عليه أهل كل مذهب، في دراسته والإفتاء به والتأليف فيه، من أصول ورموز واصطلاحات، بعضها مدون في مواطن متفرقة، وبعضها لا يدرك إلا بالتلقين والتوقيف عليه .

واستعرض هنا الإشارة إلى ظهور بعض المؤلفات المطورة في عرض الفقه تشبه الموسوعة ــ إذا غُضّ النظر عن قضية الترتيب ؛ على أهميتها ــ لاشتمالها على بعض خصائص الكتابة الموسوعية كالشمول والإطلاق بعيدا عن التقيد بإيضاح كتاب، أو منهج تدريس، أو طاقة الفرد العادي ... والأمثلة على ذلك كثيرة في الكتب التي تجمع في صعيد واحد ما تفرق في غيرها من المؤلفات، وتعنى بما كان يسمى : علم الخلاف (مقارنة المذاهب) وتجري على أسلوب البسط والاستيفاء لكل ما يحتاج إليه بحسب تقدير المؤلف .. لكن تلك الأشباه الموسوعية كانت جهودا فردية (أو شبه فردية حين تحترم النية المؤلف فيأتي من

بوضع تكملة الكتاب) والنزر اليسير منها كان جهداً جماعياً وغالبه ثمرة اهتمام أولي الأمر اقتراحاً ، أو تشجيعاً ، أو تبنياً واحتضاناً .

٤٦ ـ ومن الأمثلة للجهد الجماعي في المؤلفات الفقهية الجارية مجرى الموسوعات : الكتاب المعروف في الفقه الحنفي بالفتاوى الهندية ، والذي اشترك في انجازه (٢٣) فقيهاً من كبار علماء الهند بطلب وتمويل ملكها (محمد أورنكزيب) الملقب : « عالم كير » أي فاتح العالم ، ولذا سميت « الفتاوى العالمكيرية » .[1]

ويجري على هذا المنوال من حيث تحقق بعض أهداف الموسوعة بالرجوع اليها والاعتماد على ما فيها : المختارات التشريعية الفقهية التي كانت مثابةً للقضاة والمفتين بالالتزام فضلاً عن الإلزام ، كمجلة الأحكام العدلية المعروفة والتي وضعتها لجنة من الفقهاء بتكليف من الخلافة العثمانية ، وكان بين أعضائها الشيخ علاء الدين ابن عابدين (نجل صاحب الحاشية المشهورة في الفقه الحنفي) . ويقاربها في الذيوع ثلاثة كتب للعلامة محمد قدري باشا مصوغة كقوانين مقترحة (وهي مرشد الحيران في معرفة أحوال الانسان ، والأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية ، والعدل والانصاف في أحكام الأوقاف) تلك الكتب التي يورد بعض الكتاب احتمال أن يكون مؤلفها قد أعانه عليها قوم آخرون ، بالرغم من أهليته العلمية التي لا يستغرب معها نهوضه بهذا العمل وحده ، وهو مما يتوحد به الأفراد .

ولا يتسع المقام للإفاضة في هذا الموضوع وضرب الأمثلة الكثيرة عليه ، فهو مما يعنى به علم وصف الكتب (الببليوغرافيا) وما كتب في تاريخ الفقه والتشريع ، والمداخل إلى الفقه ومذاهبه وسير الأئمة وطبقات الفقهاء .

---

(١) للأستاذ أبي محمد قادري (الحقوقي الباكستاني) مقال نفيس مفصل عن الفتاوى الهندية منشور في مجلة الوعي الإسلامي (العدد ٧١ و ٧٢ من السنة السادسة ١٣٩٠ هـ)

تعريف « الموسوعة .. »

٤٧ ــ تطلق الموسوعة ــ أو دائرة المعارف ، أو المَعْلَمة ــ على المؤلف الشامل لجميع معلومات علم أو أكثر ، معروضة من خلال عناوين متعارف عليها ، بترتيب معين لا يحتاج معه إلى خبرة وممارسة ، مكتوبة بأسلوب مبسط لا يتطلب فهمه توسط المدرس أو الشروح بل يكفي للاستفادة منها الحد الأوسط من الثقافة العامة مع الإلمام بالعلم الموضوعة له ، ولابد مع هذا كله من توافر دواعي الثقة بمعلوماتها بعزوها للمراجع المعتمدة ، أو نسبتها إلى المختصين الذين عهد إليهم بتدوينها ممن يطمأن بصدورها عنهم .

فخصائص (الموسوعة) التي توجب لها استحقاق هذه التسمية هي : الشمول ، والترتيب السهل ، والأسلوب المبسط ، وموجبات الثقة .

ويتبين من هـــذا التعريف التوضيحي العام أن « الموسوعة الفقهية » هي ما كانت فيه هذه الخصائص ، وأن أساس الترتيب فيها هو المصطلحات المتداولة في الفقه (وهي الكلمات العنوانية لأبوابه ومسائله المشهورة) ، والتي ترتب ألفبائياً لتمكين المختص وغيره من الوصول لمظان البحث ، وأن موجبات الثقة هي بيان الأدلة والعزو للمراجع الأصلية ، وأنه لابد من التنسيق بين جميع معلوماتها بما يتحقق به الترابط والتكامل والبيان المتكافىء .

فهي إذن غير ما يطلق عليه اسم : المدونات ، أو المطولات ، أو المبسوطات ، أو الأمهات من كتب فقهية لم تراع فيها جميع الخصائص المشار إليها ، وإن وجود خصيصة منها أو أكثر ، بالقصد أو التوافق ، ولا سيما شمول قدر كبير من المادة الفقهية الموثقة ، هو الذي يسيغ إطلاق اسم الموسوعات عليها ، من باب التجوز لا الحقيقة ، لأنها تفتقر إلى أهم الخصائص : اتخاذ المصطلحات المرتبة أساساً للبحث فيها ، فضلاً عن سهولة الأسلوب وإطلاق الحدود للبيان المتناسق . والفقه الإسلامي غني بأمثال تلك المراجع التي إن خدمت بفهارس تحليلية كانت بمثابة موسوعات مبدئية للمذهب أو أكثر ، وهي بهذه الخدمة ستكون مما يوطىء للموسوعة ويسد الفراغ إلى حين .

أهداف الموسوعة الفقهية :

٤٨ ـ فضلاً عما في إصدار الموسوعة الفقهية من إثراء للمكتبة الإسلامية ببحوث تتصف بجدة الصياغة ومعالجة الموضوعات بتعمق كل على حدة ، وبجهد جماعي تتلاقح فيه الأفكار والأنظار قبل خراجه للناس . فإنها هي السبيل لتوفير الوقت على المختصين ـ وغيرهم بالأحرى ـ في التعمق بدراساتهم الشرعية ولا سيما في التعليم العالي والقضاء والتشريع ، وفي إحياء التراث الفقهي وترشيحه للدراسات الدولية الحقوقية المقارنة (وهو الهدف التاريخي لبزوغ فكرة الموسوعة) .

وبالموسوعة تسهل العودة إلى الشريعة الإسلامية لاستنباط الحلول القويمة منها لمشكلات القضايا المعاصرة ولا سيما مع الإقبال العام على تطوير التشريعات باستمدادها من الشريعة ، وهي أيضاً وسيلة للإلمام بأحكام الدين وللاطلاع على ما استنبطه الفقهاء من الكتاب والسنة لتنظيم جميع شئون الحياة ، ولهذا أعظم الأثر في الفلاح والفوز برضا الله سبحانه والحياة الطيبة .

وبإنجاز الموسوعة يتحقق للفقه الإسلامي مواكبة ما وصلت إليه العلوم والمعارف من تطوير في الشكل والأسلوب ، فيجمع إلى أصالة مضمونه وغزارة ثرائه جمال الإخراج وسهولة الترتيب ، وذلك لتدارك الفجوة التي حدثت بالتطور السريع في عالم النشر وعرض المعلومات بطرق تجمع بين السهولة وتحقيق السرعة .

تاريخ الموسوعة الفقهية :

٤٩ ـ إصدار الموسوعة الفقهية أمل إسلامي قديم ومتجدد ، فقد تطلع إلى ذلك كثير من المهتمين بنهضة الأمة الإسلامية ، على تفاوت في وضوح الفكرة والطريقة المقترحة .[1]

---

(1) [illegible]

غير أن أهم الندوات التي ترددت لإنجاز هذا المشروع العلمي المبتكر بالنسبة لعصره تتمثل في النداء الصادر عن مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي في باريس ١٣٧٠ هـ (١٩٥١ م) واشترك فيه ثلة من فقهاء العالم الإسلامي . فكان من توصياته الدعوة إلى تأليف موسوعة فقهية تعرض فيها المعلومات الحقوقية الإسلامية وفقاً للأساليب الحديثة والترتيب المعجمي .

وفي ١٣٧٥ هـ (١٩٥٦م) كانت بداية المحاولات الرسمية[1] لإبراز هذا الغرار التاريخي العالمي إلى حيز الواقع من قبل لجنة ملحقة بكلية الشريعة في جامعة دمشق[2] مكونة بمرسوم جمهوري ، ثم تعزيزه بعد الوحدة السورية المصرية بقرار جمهوري . فصدر عام ١٣٨١ هـ (١٩٦١م) جزء يتضمن نماذج من بحوث الموسوعة ـ لتلقي الملاحظات ـ كتبها فقهاء من البلدين[3] ثم صدر عن الموسوعة بدمشق في سورية بعض الأعمال التمهيدية كمعجم فقه ابن حزم ، ودليل مواطن البحث عن المصطلحات الفقهية .

أما في مصر ، فإن فكرة الموسوعة التي احتضنتها وزارة الأوقاف عام ١٣٨١ هـ (١٩٦١م) بين لجان المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، صدر أول أجزائها ١٣٨٦ هـ ـ وبلغت (١٥) جزءاً ولا تزال في مصطلحات الهمزة ، وهي ليست كل ما أنجزته فإن النشر يتأخر في مسيرته عن الإنجاز .

وفي ١٣٨٦ هـ (١٩٦٧م) ـ ومع ظهور الحاجة إلى تكاتف الجهود الإسلامية لضمان إنجاز هذا المشروع في أي قطر إسلامي مقتدر بالمال أو الرجال ـ احتضنت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في دولة الكويت هذا المشروع ،

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

باعتباره من الفروض الكفائية التي يتم بها واجب تقديم الفقه بالصورة العصرية الداعية لتعلّمه والميسّرة للعمل به ، ومثل ذلك لابد من المبادرة إلى القيام به لاغتنام الفضل والأجر ، وإسقاط المؤاخذة والمسؤولية عن الأمة كافة .

ومما لابد من بيانه هنا أنه لا ضير من تعدد الجهود في خدمة الفقه الإسلامي لافتقاره الشديد في مجال العرض الحديث والاخراج الفني . ومن الملحوظ فيما ظهر من نتائج الموسوعات الثلاث القائمة (في سورية ومصر والكويت) أن لكل منها وجهة تسعى من خلالها إلى اغناء الفقه في مجال ، أو بطريقة ، غير ما تسعى إليه الاخرى وإن في هذا التنوع ما يلبي حاجات المختلفة وألوان العناية بالفقه وتقريبه إلى طالبيه .

مراحل مشروع الموسوعة الفقهية في الكويت :

(أولاً) : الدورة السابقة للمشروع :

٥٠ ـ استمر العمل في مشروع الموسوعة الفقهية في دورته الأولى خمس سنوات ، تم فيها وضع الخطة وصنع معجم فقهي مستخلص من « المغني » لابن قدامة الحنبلي ، وكتابة خمسين بحثاً متفاوتة في الكمية والنوعية ، نشر منها ثلاثة في طبعة تمهيدية لتلقي الملاحظات . وقد انتهت هذه الدورة أواخر عام ١٩٧١ م ، ثم تلتها فترة ترتبت تطعمها المباشرة في عام ١٩٧٥ ببعض الأعمال التحضيرية والاتصالات بالمختصين لحشد الطاقات وتجميع الجهود الإسلامية لمواصلة هذا المشروع وظل ذلك خلال العامين التاليين لجمع الاقتراحات ودراستها بقصد الوصول إلى الطريقة المثلى لاستئناف العمل استجابة للمطالب الإسلامية ـ من الداخل والخارج ـ بمواصلة السير في انجازه . ولهذا تم وضع تقرير مفصل عن المشروع وخطواته السابقة وانجازاته واحتياجاته ، ثم صدر قرار استئنافه ورافق ذلك إجراءات عديدة أهمها :

أ ـ الاتصال ثانية بالجهات العلمية المعنية بالفقه والدراسات والشئون الاسلامية التي قدمت مقترحاتها ووضعت امكاناتها للتعاون والعمل المشترك ، وذلك لتجنيد الطاقات العلمية التي تنتسب إليها .

ب ـ اختيار تسعة نماذج أخرى من البحوث السابقة لنشرها في طبعة تمهيدية، على نمط النماذج الثلاث المنشورة في الدورة الأولى، وذلك لتلقي المزيد من الملاحظات، وللإعلام الفعلي عن استئناف المشروع.

(ثانيا) الدورة الحالية للمشروع :

١٥ ـ بدأت مرحلة التخطيط الجديد للموسوعة بتشكيل اللجنة العامة للموسوعة الفقهية، بالقرار الوزاري رقم ٨/٧٧ بتاريخ ١١ ربيع الأول ١٣٩٧ هـ الموافق ١/٣/١٩٧٧ م والتي يرأسها وزير الأوقاف والشئون الإسلامية فضلا عن تسمية أعضاء من كبار الإداريين في الوزارة وبعض الخبراء المختصين في الفقه وبعض المستشارين العاملين في مجال القضاء. وقد توالت اجتماعاتها منذ ذلك التاريخ بحسب الحاجة لتقويم نتائج الدورة السابقة ووجه الاستفادة منه للدورة الجديدة، والإشراف على تنفيذ ما تصدره من قرارات وتوصيات والعمل لتوفير المتطلبات.

ومن أبرز ما بدأت به اللجنة العامة :

أ ـ وضع خطة منقحة للكتابة، وخطط أخرى عملية للأعمال الموسوعية لضمان الجودة والتنسيق.

ب ـ الإفادة من رصيد الدورة السابقة بتبني ما أمكن منه بعد إخضاعه لدراسة أولية لتقويمه ومطابقته للخطة المنقحة.

وقد رأت اللجنة العامة الاكتفاء بالنماذج الاثني عشر التي تم نشرها في طبعة تمهيدية لأنها أدت مهمتها، ولتوفير الزمن للعمل النهائي وتكثيف الجهود للإنتاج الجديد، واستعيض عن تلقي الملاحظات (المتوقع منها) بالتزام إجراء مراجعة خارجية للبحوث الكبيرة يقوم بها عدد من الفقهاء المختصين في العالم الإسلامي لتوثيق المادة العلمية وتوسيع ساحة التعاون المشترك؛ فضلا عما يقوم به الجهاز العلمي بالنسبة لجميع البحوث من مراجعات وتنقيح وتنسيق.

* * *

مشتملات الموسوعة :

موضوع الموسوعة :

٥٢ ـ تشتمل هذه الموسوعة الفقهية على صياغة عصرية لتراث الفقه الإسلامي (لغاية القرن الثالث عشر الهجري) مراعى فيها خطة موحدة للكتابة سيأتي الحديث عنها ، على أن هنالك أقساما ذات صلة بالفقه اقتضت طبيعتها ، والالتزام بالخطة ، أن تكتب منفصلة عن صميم الموسوعة ، مع أنها صالحة للدخول في شمولها العام لولا تحري الدقة في الموقع المناسب ، وتوقي اللبس من النظر إلى كل ما في الموسوعة ــ إن أدرجت فيها تلك الأقسام ــ على أنه محكوم بخطة واحدة ، ومستمد من المراجع القديمة ، لذا اختير لهذه الأقسام صورة الملاحق بعد إلحاق الكلام عن الضروري منها بين مصطلحات الموسوعة . وليس إطلاق اسم الملحق هنا مانعاً من ظهور بعضها عند مواتاة الفرصة وقبل استكمال مشتملات الموسوعة الأساسية . كما أن هنالك أقساما أخرى من الفقه ليست من شأن الموسوعة بل تطلب في المراجع أو الكتب المخصصة لها ، كمفردات الأئمة أصحاب المذاهب ، ورسم المفتي (أصول الإفتاء والترجيح) والإجماعات ، والألغاز الفقهية ، والحيل ، والشروط (المحاضر والتوثيقات) الخ .

ما يخرج عن الموسوعة :

وعلى الأخص لا تشتمل الموسوعة على (المقارنات المذهبية ، والترجيح الشخصي ، والتقنينات) وإن كان النوعان الأولان يذكران في المراجع الفقهية ، والأخير تتعرض له بعض الكتب الفقهية الحديثة . وذلك للأسباب التالية :

أ ـ التقنينات :

٥٣ ـ وضعية كانت أو شرعية ، أما الوضعية فلعدم اعتبارها فقهاً إسلامياً ، وأما الشرعية فلاعتمادها غالباً على اجتهاد حديث أو تخريجات معاصرة ، وهي بهذا ذات مصادر خارجة عن الإطار الزمني للموسوعة الأساسية ، فضلاً عن

اختلاف التقنينات بحسب البلاد الإسلامية ، وتعرضها للتعديلات الكثيرة بحيث يغدو القديم منها قليل الأهمية بعد زوال أهم ما يمتاز به وهي صفة الالزام الناشئة من تخصيصه للحكم به .

ولا ينطبق هذا على الاشارة إلى بعض المصطلحات القانونية التي اشتهرت بحيث يفيد بيانها في تمييز المصطلح الفقهي (الموافق لها في اللفظ) عن المعاني القانونية أو العرفية غير المرادة للفقهاء .

ب ـ الترجيح الشخصي :

٥٤ ـ يقصد بهذا الترجيح الخارج عن شمول الموسوعة كل ما لم ينقل عن فقهاء المذاهب خلال القرون الثلاثة عشر الهجرية ، ومحل ذلك ملحق المسائل المستحدثة . و يدخل في المنع بالأولوية رأي الكاتب الشخصي فلا يثبت منه شيئاً إلا حين تمس الحاجة لإبداء ما فهمه من المنقول حسب أصول المذاهب و بعبارة تشعر بذلك .

وهناك بديل عن الترجيح الذي يركن إليه البعض في مواطن الخلاف هو الاتجاه الموافق للجمهور ، والمقدم غالباً على غيره عند عرض الاتجاهات .

ج ـ المناقشات المذهبية :

٥٥ ـ يقتصر في الاستدلال لكل اتجاه بمذاهبه على ما يحتج به أصحابه من أدلة المنقول والمعقول إذا جاء بطريق الدلالة المباشرة ، أما الاستدلال القائم على مناقشة أدلة الآخرين والإيراد عليها على طريقة (النقائض المذهبية) فموطنه الشروح وكتب اختلاف الفقهاء وما يكتب من دراسات حديثة مخصصة لذلك . ولا شأن للموسوعة بهذا لصلته بالترجيح الشخصي ولأنه ليس له في الغالب حد ينتهي اليه .

ملاحق الموسوعة :

أ ـ تراجم الأعلام :

٥٦ ـ من البدهي أن تعنى الموسوعة بذلك بعد أن اصبح ملتزماً في جميع المؤلفات المحققة ، ولذا التزم بترجمة الأعلام الذين يرد ذكرهم في بحوث الموسوعة من فقهاء دون غيرهم بصورة موجزة يحصل بها التعريف بهم وتمييزهم حيث تتفق أحياناً شهرة أو نسبة الكثيرين ، مع الاشارة لأشهر مؤلفاتهم ومنزلتهم في الفقه ، ليراعى ذلك فيما ينقل عنهم من ترجيح أو تخريج ، وتختم الترجمة ببيان بعض المراجع التي كتبت عنهم .

وهذه التراجم تنشر كملحق مفرق على أجزاء الموسوعة ، فيجعل في كل جزء منها بترجمة من جرى ذكره لأول مرة (مرتبة ترتيباً الفبائيا فيما بينها) . أما من يتكرر ذكره في جزء تال وقد سبقت ترجمته فإنه يورد في ترتيب التراجم لذلك الجزء و يكتفى بالدلالة إلى الموطن السابق .

ب ـ أصول الفقه وتوابعه :

٥٧ ـ أصول الفقه هو العلم الذي قال عنه المختصون : إنه علم محصور في حين أن الفقه مستمر متزايد ، والكتابات في الأصول كثيرة ومتنوعة قديماً وحديثاً ، حتى وصفوه أيضاً بأنه العلم الذي نضج واحترق . وليست الحاجة إلى تجديد عرضه كالحاجة القائمة بالفقه .

للأصول طبيعته الخاصة في اعتماد فهمه واستثماره على انضمام معلوماته وترتيبها المنطقي في النشأة والاستناد ، كما أن للخلاف فيه منحى آخر تمتد فيه الموازنة حتى تشمل كل من عني بقضايا الاستدلال من أصحاب الفرق فضلاً عن المذاهب .

لهذه الأسباب أفرد عن الموسوعة بملحق ، واكتفى بإدراج جميع المصطلحات الأصولية مرتبة في تضاعيف المصطلحات الفقهية ، للتعريف والاشارة للحكم

وإحالة التفصيل إلى ذلك الملحق الذي سيكون له ترتيب موضوعي يتحقق به لم أجزاء مباحثه تسهيلاً للإفادة منه كما سبقت الإشارة، مع احتواء الملحق على فهرس ألفبائي للدلالة على مواطن الكلام عن مصطلحاته فيه وفي الموسوعة.

وكذلك الأمر بالنسبة للعلوم المتأرجحة بين الفقه والأصول كالقواعد الكلية، والأشباه والنظائر، والفروق، سيكون موطنها ذلك الملحق وبترتيب يناسبها. وهذه الجوانب، بالرغم من أنها تراث فقهي، هي أقرب إلى أن تكون من الوسائل الميسرة لفهم الفقه وتكوين أهلية التخريج والاستنباط، ويتأخر اعتبارها عن الفقه الخاص المقصود للقضاء والإفتاء، ولهذا صرح بعضهم بضرورة التريث في الفتوى بما في كتبها قبل تبين انسجامه مع ما في الكتب الفقهية الأصلية.

ج – المسائل المستحدثة :

٥٨ – وهي الوقائع التي جدت وليس لها حكم ظاهر مفصل في المراجع الفقهية القديمة التي دونت خلال القرون الثلاثة عشر للهجرة. وقد اختير أن تكتب في ملحق مستقل عن أصل الموسوعة، لوقوع معظم مراجع هذه المسائل خارج الإطار الزمني للموسوعة، وهي في الغالب ثمرة اجتهاد شخصي جديد وإن كان مطابقاً لأصول الاستنباط، كما أنها قائمة على المناقشات والترجيح والاختيار، فكان لابد من فصلها عن صميم الموسوعة لتتميز عن تراث الفقه الذي تضمنته والذي يعتبر أساساً لاستخراج الحلول للمشكلات العصرية في ضوء مبادئه بطريق المشابهة والتخريج والاستنباط الجديد.

ويطلق فيه للكتاب الاستمداد من شتى المصادر القديمة والحديثة، ومن الدوريات (المجلات بأنواعها) والرسائل الجامعية المتخصصة، وما يصدر عن المجامع والمؤتمرات الإسلامية، فضلاً عما جاء عن موضوعه في كتب الفتاوى الفقهية المتأخرة.

وفي هذا المجال سيكون للمختصين في شتى العلوم دور أساسي لتقديم التصور الصحيح للوقائع المبحوث فيها ، سواء أكانت نظرية (اقتصادية أو اجتماعية ..) أم تجريبية (طبية أو علمية ..) لأن لذلك أثره في اعطاء الحكم الشرعي الصحيح فالحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وصحة الحكم تتوقف على صحة التصور ، فكثير من الاختلاف ينشأ من عدم تحديد التصور ، أو الخطأ فيه ، أو لاستناد إلى أعراف تغيرت أو وسائل مدنية تطورت ... وبانتهاء هذا الدور تأتي مهمة استنباط الحكم الشرعي التي تناط بكل من له أهلية معروفة مبينة في مواطنها عند الكلام عن الاجتهاد والافتاء .

وسيكون هذا الملحق عرضة للتعديل والتنقيح ، على العكس من التراث الفقهي المنقول والمستنبط من الكتاب والسنة مباشرة أو في عصور الاجتهاد حسب أصول الفقه الموثوق بها على مدى العصور ، أما ما يتضمنه الملحق فإنه يحتاج إلى فترة زمنية يخضع فيها للنقد والتمحيص قبل ضمه إلى صميم الموسوعة ، وربما كان من الوسائل الضرورية لإغناء هذا الجانب واتقانه عقد مؤتمرات للفقهاء المعاصرين للوقوف على ما لهم من آراء شرعية في المشكلات والقضايا العصرية ، وقد يقتضي الحال ذلك في الوقت المناسب تكوين مجمع فقهي ذي دورات منتظمة .

د ـ غريب لغة الفقه :

٥٩ ـ فضلاً عن أثر ذلك في الإفادة من المراجع الفقهية القديمة التي استمدت منها معلومات الموسوعة ، فإنه تستكمل في هذا الملحق معاني الألفاظ اللغوية التي يكثر تداول الفقهاء لها ، فيوضح مرادهم منها لاسيما حيث ينحصر اختيارهم في أحد معاني اللفظ ، أو يكون مشتركاً فيصطلحون على صرف لفظه إلى أحد الوجوه . ومعرفة هذه المقاصد لا تؤتى حقها إلا بتناول لغة الفقه عموماً بصورة جامعة لما تفرق وتكرر في المؤلفات التي وضعت لأهل كل مذهب لتحقيق هذا

الغرض فكانت معاجم لغوية متخصصة ، كالمغرب للمطرزي وطلبة الطلبة للنسفي (للحنفية) وكالزاهر للأزهري والمصباح للفيومي ، وغيرها (للشافعية) وكالمطلع للبعلي (للحنابلة) وتنبيه الطالب لفهم ابن الحاجب للأموي التونسي (للمالكية) وغيرها ، وهي مطبوعة متداولة إلا الأخير .

وسيكون في عداد ما يتضمنه الملحق أيضاً الألفاظ التي يستعملها الفقهاء كتعابير اصطلاحية وصيغ متداولة ، ليس للأحكام الفقهية نفسها ، بل للدلالة على مرتبة الحكم من حيث الاعتبار والرجحان ، كالمفتى به والمختار والصحيح .. فهذه وأمثاله وإن كان لفظه الظاهر واضحاً ، فإنه بما وضع له من دلالات خاصة يعتبر من غريب لغة الفقه المحتاج للبيان .

خطة كتابة الموسوعة :

٦٠ ـ لابد لأي موسوعة من خطة تترسمها في تحقيق أهدافها والحفاظ على أهم خصائصها وهي الوحدة والتناسق . وبيان الخطة المستهدى بها في الكتابة أمر في غاية الأهمية ، لأنه ييسر السبيل للاستفادة الصحيحة من الموسوعة ، كما يعين على التعرف إلى طابعها العام .

وتجدر الإشارة إلى أن هناك خططاً أخرى ثانوية ندع الحديث عنها لأنها لا تعدو أن تكون من قبيل النهج المسلوك في إعداد الموسوعة ، وهي وسائل تتعدد وتتطور . كما نترك الحديث عن الخطة الشكلية للإخراج الموسوعي لأنها مشهودة بالنظر ، وجارية على السنن المعهود في تحقيق النصوص وأصول الإخراج .

ونورد هنا إيضاحاً للخطة الملتزمة في كتابة هذه الموسوعة ـ فضلاً عما سبق بيانه قريباً ـ تبعاً لعناصرها التالية :

ترتيب الموسوعة ، تصنيف المصطلحات ، عرض الاتجاهات ، الأسلوب والمراجع ، الأدلة والتخريج .

ترتيب الموسوعة الألفبائي :

٦١ ـ إن اختيار تقديم المعلومات في الموسوعة من خلال مصطلحات (ألفاظ عنوانية متعارف على ارتباطها بمدلولات علمية خاصة) ثم ترتيبها ألفبائياً (على حروف الهجاء) يحقق أهم خصائص الموسوعة ، وهو سهولة الترتيب واستقراره ، بحيث يزول الاضطراب الناشىء عن اختلاف أنظار المؤلفين القدامى في تحديد الموقع المناسب للمسائل الفقهية التي تتجاذبها أبواب شتى ، بل امتد الاختلاف إلى ترتيب الأبواب نفسها ما بين مذهب وآخر وفي المذهب الواحد ، والتزام الترتيب الألفبائي يزيل الاضطراب وييسر البحث لغير المختص .

ويُنظر إلى المصطلحات عند ترتيبها إلى حالتها الراهنة ولو كان بعضها ـ بحسب الاشتقاق ـ قد دخلت حروف زائدة على لفظه الأصلي المجرد ، لأن اعتبارها كذلك أيسر للكشف عنها ، ولأن كل لفظ من تلك الألفاظ صار لقباً ملازماً للمسألة المدلول عليها به ، وقد لوحظ ما في الطرق المختلفة لترتيب بعض الحروف ، فروعي تغليب جانب النطق في اعتبارها ، لأنه الأصل الذي تستند إليه الكتابة في العربية ، كما روعي في الألفاظ المركبة ترتيب الأجزاء الأولى ثم الالتفات لترتيب ما بعدها أيضاً (كما في لفظ « صلاة » وما أضيف إليه) . وهو ما يدعى : « النظام الكلمي لا الحرفي » ، وقدم اللفظ « الخالي أولاً » حين تزيد حروف أحد اللفظين عن الآخر بعد التماثل .

تصنيف المصطلحات الفقهية :

ولزيادة إيضاح المقصود بالمصطلحات نشير إلى أنها تلك الألفاظ العنوانية التي استعملها الفقهاء لمعنى خاص زائد عن المعنى اللغوي الأصلي ، أو قصروها على أحد المعاني الواردة من اللفظ المشترك ، أو اعتبروها لقباً لمسألة ، ومنها جميع العناوين التبويبية الملازمة لموضوع كلي أو جزئي به أحكام شرعية .

وليس من هذا القبيل ما خلا عن أحد هذه الصفات ، فتردد على ألسنة

الفقهاء على سبيل التعبيرات التي تتعاقب ببيان المعاني ، وإذا حاز أحدهم على الآخر لم يختل القصد العلمي الخاص من اختيار اللفظ .

وللمصطلحات هنا ترتيب واحد ينتظمها مهما كانت صفتها ومقدار بياناتها ، فوحدة الترتيب هي المحققة للسهولة واليسر ، إلا أن ذلك لم يمنع من تصنيف المصطلحات فيما بينها ــ للناحية التنظيمية ــ تبعاً لمقدار بيانها وارتكاز بعضها على بعض ، فهي ثلاثة أنواع : مصطلحات أصلية ، ومصطلحات إحالة ، ومصطلحات دلالة وإليك إيضاحها :

أ ــ المصطلحات الأصلية :

٦٣ ــ وهي التي يستوفى بيانها بالتفصيل بمجرد أن تذكر (و يستعان لتفصيل أحكامها بذكرها ضمن عناوين عديدة مرتبة موضوعياً) وذلك لكون اللفظ هو اللفظة الوحيدة ــ أو الغالبة ــ لاستخراج بيانات الموضوع حيث لا يندرج تحت غيره كجزء تابع لا يحسن إفراده عنه . والأصل في اعتبار المصطلح أصلياً أن يكون جديراً بالاستقلال واستجماع بياناته في موطن واحد ليس له منازع ، ولا علاقة لذلك بالكثرة بل العبرة بأن لا يكون له موطن أليق باندراجه ضمنه وتفصيله فيه .

أما إيثار لفظ من ألفاظ الموضوع المتعددة لتربط به البيانات المفصلة فمرده أن يكون مصدراً مفرداً (كالحج ، والبيع ، والشركة) سواء أكان للدلالة على تصرف أم واقعة عبادية أو تعاملية ، وقد يكون المصطلح من أسماء الأشياء والذوات ، ولا يعدل عن المصدر أو المفرد إلى غيره من وصف أو جمع إلا إذا كان ذلك هو الغالب في استعمالات الفقهاء ، أو كان له دلالة خاصة مرادة لا تحصل بالمصدر أو المفرد (كالشهيد ، والأيمان) .

والالتزام بتفصيل ما يتصل بالمصطلح الأصلي لا يمنع من إحالة التفصيل لبعض بياناته إلى مصطلح أصلي آخر فيما يتكرر اعتباره فيهما ، كشروط التعاقد

مثلا وأهلية التكليف . وكذلك إذا كان لعدد من المصطلحات الأصلية مصطلح يشملها كلها كمصطلح عقد ، أو معاوضة ، ونحوها .

وكتابة المصطلحات الأصلية يسبقها التخطيط التفصيلي للمصطلح بالصورة التي يؤمن معها من التكرار المخل والتداخل إلا بالقدر الذي لا يحرم المستفيد من الإلمام الضروري بما يتصل بالموضوع ، كما يضمن معه عدم الاخلال بمسائل الفقه الأساسية التي تتبع ذلك المصطلح .. وعناصر هذه المخططات تتحول بعد الانجاز إلى عناوين تأخذ موطنها في فهرس المجلد .

ب ـ المصطلحات الفرعية (الإحالات) :

٦٤ ـ وهي المصطلحات التي أجل بيانها في صورة (مجالات) تتضمن : « التعريف » بالمصطلح لغة وشرعا وتمييزه عن الألفاظ ذات الصلة به ، ثم بيان « الحكم الإجمالي » له ، وقد يتضمن الاشارة إلى القاعدة العامة التي يتبعها دون التوسع في الادلة أو المراجع ، وأخيرا الإرشاد إلى « مواطن البحث » التفصيلي له ، بحسب المعهود من الفقهاء في المراجع الأصلية (وهو الغالب حين يكون المصطلح الواجب الإحالة إليه لم تتم مراحل انجازه ، أو لا يجزم باشتماله على البيان الموعود به لاحتمال أن يقتضي التنسيق خلافه) على أن ذلك الموطن المعهود للفقهاء لابد أن يؤخذ بالاعتبار في مصطلحات الموسوعة . ويشار أيضا إلى موطن بحثه في الموسوعة كلما أمكن ذلك .

واستخدام طريقة (الإحالات) لم يكن منه بد لتحقيق أمرين :

(١) تحاشي التكرار للبيانات الواحدة عن المصطلح ، مرة مستقلا ومرة مندرجاً ضمن أصله مع أشباهه ونظائره .. فاختير التعجيل في أحد الموطنين ببيانات إجمالية : إما أن يكتفى بها وإما أن تمهد للتفصيل الوارد في الموطن الآخر (الأولى بذلك) .

(٢) مراعاة حاجة غير المختص في اسعافه بطلبه سواء اتجه إليه من جهة

الأصل أو الفرع بدلاً من إهدار بعض الاحتمالات التي قد تتكافأ فيهذر في انصراف ذهنه إلى أحدها .

ج ـ مصطلحات الدلالة :

٦٥ ـ وهي المصطلحات التي جيء بها لمجرد الإرشاد إلى الموطن الذي اختير لبحث الموضوع ، فهي بدائل عن أحد الألفاظ الأصلية أو المحالة ، من قبيل المرادفات (كالقراض مع المضاربة ، والكراء مع الإجارة) أو بقية المشتقات التي جعل أحدها مرتكزاً للموضوع .

فهذه المصطلحات يقتصر فيها على بيان مكان بحثها بين مصطلحات الموسوعة مثل (قراض ، انظر : مضاربة) دون الحاجة إلى أي بيان آخر سيكون من التكرار الحرفي . ولا محيد عن الاهتمام بمثل هذه الألفاظ بعد أن استعملها الفقهاء وتداولوها بين مصطلحاتهم الثابتة لا على انها تعبير متقلّب (ولا مشاحة في الاصطلاح) .

وبعد ، فإن مصطلحات الدلالة هذه ، ومصطلحات الإحالة أيضاً ـ لما هي عليه من الإجمال ـ هما من نافلة البحث في هذه الموسوعة ، فإن المصطلحات الأصلية هي قوامها ، وهي التي يحصل من تكاملها ـ بالضرورة ـ استيفاء جميع موضوعات الفقه (مفصلةً ملتزماً فيها بجميع عناصر الخطة) وهي المستهدى إليها بمصطلحات الدلالة ذات الغرض التكميلي والممهّد لها بالبيانات الإجمالية في (الإحالات) التي يقتصر هدفها على سد الحاجة المشار إليها .

عرض الاتجاهات الفقهية :

٦٦ ـ إن الطريقة التي اختيرت لبيان المسائل وأحكامها هي طريقة (الاتجاهات الفقهية) وهي تختلف عن فصل المذاهب وتكرار المسألة .

ففي الطريقة المختارة تحصر الآراء المتعددة في المسألة ، متبوعة بما يندرج تحت

كل اتجاه من مذهب أو أكثر، وإذا كان في المذهب الواحد أكثر من رأي فإنه يتكرر ذكره بحسب تلك الروايات مع الاتجاهات المناسبة لها .

ويقدم الاتجاه الذي ذهب إليه أكثر الفقهاء (الجمهور) إلا حيث تقضي منطقية البيان بمخالفة ذلك لتقديم البسيط على ما فيه تركيب أو تفصيل ، وكالبدء بما يتوقف عليه فهم ما بعده .

والباعث على سلوك هذه الطريقة ـ المعروفة صعوبتها على الكتاب ـ كفاية المستفيد من الموسوعة مهمة استخلاص مواطن الوفاق والخلاف بدقة ، وإعطاء التصور التام لمناحي الاجتهادات الفقهية وهو مما يتيسر معه الاستمداد منها في الدراسات وانتشر بعدها بعد أن غلب عليها البحث غير المقتصر على مذهب واحد بخصوصه ، ولا يخفى ما في هذه الطريقة من تحاشي التكرار في ذكر كل مذهب على حدة وتكرار المسألة وأدلتها تبعاً لذلك .

كما أن هذه الطريقة ليست بدعاً من الأمر فهي ما عنيه معظم المؤلفين القدامى في كتب اختلاف الفقهاء والشروح المعنية بالإشارة للمذاهب ، وعنيها أيضاً جميع الدراسات الفقهية الحديثة . ولم تكن ثمة حاجة للتأكيد عليها لولا أن بعض الكتابات سرحت إلى طرق أخرى كإفراد المذاهب تماماً ، أو البدء بمواطن الاتفاق إجمالاً ثم العودة لإفرادها عند التفصيل والاختلاف .

ويلتزم بعد حصر الاتجاهات في المسألة بإتباع كل اتجاه بما وافقه من فقه المذاهب الأربعة التي يتيسر توفير الفقهاء المشتغلين بفقهها مجتمعاً ، للتقارب الشديد بين أصولها وتداول مراجعها ، كما يشار إلى ما يتيسر الوقوف عليه من مذاهب السلف (الصحابة ومن بعدهم) مما تضمنته كتب الفقه المعروفة . ويحصل بذلك الاجتزاء عما لم يتيسر أو لم يطلع عليه من مذاهب لكونها ممثلة في أحد الاتجاهات .

الأسلوب والمراجع :

٦٧ — التزم في الموسوعة أن يكون أسلوبها واضحاً ، وهذا غالباً ما يتطلب التصرف في العبارات المقتبسة من المراجع الفقهية لإزالة غموضها أو تعقيدها ، واختيار القصد بين الإسهاب المل والإيجاز المخل . وسلوك طريقة الاتجاهات أعانت على ذلك لأنها لا تتحقق إلا باختيار العبارة المثلى مما يقف عليه الكاتب في المراجع المذهبية المختلفة .

وبالرغم من إتاحة التصرف في العبارات المنقولة بما لا يحيل معناها ، فقد التزم ألا ينسب رأي لمذهب إلا بالاستناد إلى كتبه الأصلية المعتمدة ، وقد يستعان في تصوير الاتجاهات بالكتب المعنية بالفقه المقارن من مذهب واحد مع العزو إلى بقية الكتب المتنوعة .

٦٨ — والمراجع المعتمد عليها هي القديمة التي تداولها أصحاب المذاهب وخدموها بالشروح والحواشي وتعقبوها بالإنكار والتقييد أو الإقرار والتسليم ، والتي تعتبر تراثاً فقهياً يتميز في أسلوبه وتأليفه عما بعده من دراسات حديثة . والحد الفاصل بينهما نهاية القرن الثالث عشر الهجري ، وقد اختير عدد من المراجع الأساسية يتحقق بها التمثيل الجيد لفقه كل مذهب ، لجمعها بين ما هو من كتابات المذهب الأولى والمتأخرة ، وما يهتم بالأدلة النقلية والتوجيهات المعقولة ، فضلاً عما هو معتمد للفتوى به .

(وهذه المراجع — الموصى بالاستمداد منها فضلاً عن غيرها — يجري العمل لوضع فهارس تحليلية لها ، لتسهيل الإفادة منها في كتابة الموسوعة) (١)

---

(١) من الفهارس الفقهية التي يجري طبعها ، وستصدر قريباً :

١ — فهرس جمع الجوامع وشرحه ، في أصول الفقه .

٢ — فهرس مسلم الثبوت وشرحه ، في أصول الفقه .

٣ — فهرس شرح المنهاج وحواشيه في الفقه الشافعي .

٤ — فهرس حاشية ابن عابدين في الفقه الحنفي .

٥ — فهرس جواهر الإكليل شرح مختصر خليل في الفقه المالكي .

ويرجع إلى غير كتب الفقه من كتب الشريعة عند الحاجة، ولاسيما بالنسبة لفقه السلف إلى كتب التفسير وأحكام القرآن، وكتب شروح السنة وأحاديث الأحكام.

هذا، وإن الاستمداد من المراجع الفقهية لا يقتصر على المطبوع منها بل يشمل المخطوطات التي يتم الحصول على صور (ميكروفيلم) لها من خزائنها في العالم، كما استحضرت أجهزة فنية لقراءتها وارسال صور عنها كمراجع اضافية للابحاث التي يكلف بها المستكتبون من الخارج.. والنية متجهة لاخراج بعض ذلك التراث الفقهي، بدءاً بكتاب «الذخيرة» للامام القرافي المالكي.

الأدلة وتخريجها:

٦٩ ــ تتميز هذه الموسوعة باقتران الأحكام الواردة فيها بأدلتها من المنقول والمعقول، فتذكر الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وبقية مصادر الأحكام ولو كانت مجتمعة فيها. وذلك بالقدر الذي يعرف به وجه استنباط الحكم. وتورد تلك الأدلة المختلفة عقب الأحكام تفادياً من تكرار تصوير المسألة والحكم فيما إذا جيء بالأدلة المختلفة مستقلة.

ويراعى في الأدلة التي تورد أن تكون مستنداً للاتجاه الواحد ومايتنظمه من المذاهب المتفقة في الحكم، ولا يتعرض لمناقشات الأدلة إلا إذا كان الدليل هو المستند لأكثر من اتجاه مضطرب من الخلاف في فهمه أو تأويله، فيقتصر على ما يؤدي هذا الغرض.

ويلتزم بتخريج الأحاديث وبيان درجتها والإتيان بالرواية على وجهها الثابت في أصول السنة إذا كان لفظ الحديث المنقول من المراجع الفقهية مغايرا للرواية الوحيدة أو المشهورة أو مروياً بالمعنى. وقد يكون غير ثابت فيعزز بالحديث الثابت البديل إن تيسر. على أن ظهور ضعف الحديث المستدل به لمسألة لا يقتضي استبعادها لأنه قد يكون للحكم دليل آخر في المراجع الفقهية نظراً للاقتصار في الموسوعة على الأدلة المستمدة من مشهور كتب الفقه.

خـــــاتمة :

٧٠ ــ إن مشروع الموسوعة الفقهية ذو طبيعة خاصة يختلف فيها عن غيره من مشاريع الخدمات العلمية أو العملية . ذلك لأن عناصر إنجازه ليست في مقدور فرد أو جهة أو دولة ، بل لابد أن يشترك فيه أصحاب الاختصاص في العالم الاسلامي فيتعاونوا على المستوى المطلوب من حيث الانتاج كمية وكيفية وزمناً .

وفي مثل هذه الأمور يكون التحكم في عنصر الوقت غير مقدور عليه ولابد لنجاح هذا المشروع وأمثاله من الأناة والصبر وسعة الأفق ، مادامت الأسس التي يجرى عليها صحيحة ، ومن شأنها اعطاء النتائج المرجوة . ليخرج الانتاج بالصورة المنشودة التي لا يهدر فيها الاتقان مستعجلا للزمن .

كما أن مثل هذا المشروع لا يتناسب الزمن فيه مع مظاهر الانتاج ، فكثيرة ما يبذل في تكوين أسسه وقواعده الأولية لاسيما مع الالتزام في مشروع الموسوعة بالاخراج الكامل المرتب .

وهو ــ أخيرا ــ ضرورة إسلامية لا مناص من النهوض بها ، ولا يسع الأمة ترك أمثال هذه المشاريع إذا تأخرت أو تعسرت ، بل لابد من التكاتف لتهيئة السبل لنجاحها ، وتوفير الاستقرار والامكانيات الكافية لها ، والله المستعان ، وهو ولي التوفيق .

* * *

الموسوعة الفقهية

الأصول بطرقه الثلاث : طريقة المتكلمين ، كالجويني والغزالي ، وطريقة الحنفية ، كالكرخي والبزدوي ، والطريقة الجامعة بينهما ، كابن الساعاتي والسبكي ، وأمثالهم . ويطلق عند المفسرين على أمثال مجاهد ، والحسن البصري ، وسعيد بن جبير . ويطلق في علم القراءات على القراء العشرة الذين تواترت قراءاتهم وهم : نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، ويعقوب ، وخلف .[1] ويطلق مصطلح « أئمة » عند المحدثين على أهل الجرح والتعديل كعلي بن المديني ويحيى بن معين وأمثالهما .

وإذا قيل عندهم « الأئمة الستة » انصرف ذلك إلى الأئمة : البخاري ، ومسلم ، وأبي داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه . وعدَّ بعضهم مالكاً بدلاً من ابن ماجه ، وبعضهم أبدله بالدارمي .[2] ويطلق عند المتكلمين على أمثال الأشعري والماتريدي ممن لهم مذاهب وأتباع في العقيدة .

الحكم الإجمالي :

٣ ـ اجتهادات أحد أئمة المذاهب الفقهية المعتبرة (التي نقلت نقلاً صحيحاً مضبوطاً تم به تقييد مطلقها ، وتخصيص عامها ، وذكر شروط فروعها) يجزئ الأخذ بأحد تلك الاجتهادات لمن ليست لديه أهلية الاجتهاد . وليس من الضروري التزام مذهب معين . على أن من كانت لديه ملكة الترجيح والتخريج فإنه يسعى بالاجتهادات الفقهية كلها بعد التثبت من صحة نقلها ـ ولو نقلت مجملة ـ وله الأخذ بها عملاً وإفتاء في ضوء قواعد الاستنباط والترجيح .[1]

وتلفيق عبادة واحدة أو تصرف واحد من اجتهادات أئمة متعددين في صحته خلاف .[2] وتفصيل ذلك كله موطنه الملحق الأصولي ، ومصطلحات : اجتهاد ، إفتاء ، قضاء ، تقليد ، تلفيق .

٤ ـ وفي الإمامة بنوعيها : الإمامة العظمى (الخلافة) في قطر واحد ، والصغرى (إمامة الصلاة) في وقت واحد ومكان واحد ، يمتنع تعدد الأئمة في الجملة ، حتى لا تتفرق كلمة المسلمين . وتفصيل ذلك يرجع إليه في : إمامة الصلاة ، والإمامة الكبرى .

٥ ـ وفي أصول الفقه وأصول علم الحديث يقبل من الأئمة ما أرسله أحدهم من أحاديث . والمرسل عند المحدثين ما قال فيه التابعي : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم »[3]

٦ ـ والأكثرون على قبول مراسيل الأئمة من التابعين إذا كان الراوي ثقة . ولهذا قالوا : « من أسنده

---

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/٨ ، ٩ ط التجارية .

(٢) جامع الأصول ١/١٨٨ وما بعدها ، والرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة ص ١٢ ط دار الفكر ، وتيسير التحرير ٣/١٠٩

(١) فواتح الرحموت المطبوع مع المستصفى ٢/٤٠٦ ط بولاق ، وإرشاد الفحول ص ٢٧٢ ط مصطفى الحلبي .

(٢) ابن عابدين ١/٣٥٥ ط الأولى ، والميزان ١/١٨ ط مصطفى الحلبي .

(٣) فواتح الرحموت ٢/١٧٤ ، وتيسير التحرير ٣/١٠٢ ط مصطفى الحلبي .

ويرجع إليها أيضا في مباحث «المشترك» من أصول الفقه. ولمعرفة سائر أحكام الآبار (ر: آب)

آبــار

المبحث الأول

تعريف الآبار وبيان أحكامها العامة

١ ــ الآبار جمع بئر، مأخوذ من «بأر» أي حفر، ويجمع أيضا جمع قلة على أبؤر وآبر. وجمع الكثرة منه بئار.[١]

ويتنقل ابن عابدين في حاشيته عن «النتف»: البئر هي التي لها مواد من أسفلها، أي لها مياه تمدها وتنبع من أسفلها. وقال: ولا يخفى أنه على هذا التعريف يخرج الصهريج والجب والآبار التي تملأ من المطر أو من الأنهار، والتي يطلق عليها اسم الركية (على وزن عطية) كما هو العرف، إذ الركية هي البئر كما في القاموس، لكن في العرف هي بئر تجتمع ماؤها من المطر،[٢] فهي بمعنى الصهريج.

وفي حاشية البجيرمي على شرح الخطيب أن «البئر» قد تطلق على المكان الذي ينزل فيه البول والغائط، وهي الحاصل التي تحت بيت الراحة. وتسمى الآن بالخزان. ويقال عن هذه البئر: بئر الحش، والحش هو بيت الخلاء.[٣]

٢ ــ والأصل في ماء الآبار الطهورية (أي كونه طاهراً في نفسه مطهراً لغيره)، فيصح التطهير به اتفاقا. إلا إذا تنجس الماء أو تغير أحد أوصافه على تفصيل في التغير يعرف في أحكام المياه. غير أن هناك آباراً تكلم الفقهاء عن كراهة التطهير بمائها لأنها في أرض مغضوب عليها. وهناك من الآبار ما نص الفقهاء على اختصاصها بالفضل، ورتبوا على ذلك بعض الأحكام.

المبحث الثاني

حفر الآبار لإحياء الموات وتعلق حق الناس بمائها

أولا ــ حفر البئر لإحياء الموات:

٣ ــ حفر البئر وخروج الماء منها طريق من طرق الإحياء. وقد أجمع الفقهاء على أنه بذلك تم تفجير الماء والانتفاع به في الإنبات، مع نية التملك، يتم به الإحياء. وذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى أن تفجير الماء يتم به الإحياء في الجملة، غير أن المالكية يشترطون إعلان النية إذا كانت البئر بئر ماشية. والشافعية في الصحيح يشترطون الغرس إذا كانت البئر لبستان، كما يشترطون نية التملك. واشترط بعضهم طيه (أي بناءه حجارة) إذا كانت في أرض رخوة. أما الحنفية فيرون أن الإحياء لا يتم بتفجير الماء وحده، وإنما بالحرث وسقي الأرض.[١]

ولا خلاف في أن البئر في الأرض الموات سبيلا، مباح للحفر والانتفاع، حتى لو أراد أحد أن يحفر

---

(١) لسان العرب مادة (بأر).

(٢) حاشية ابن عابدين ١/١٤١ ط بولاق.

(٣) حاشية البجيرمي على الخطيب ١/٨٤ ط مصطفى الحلبي.

(١) الشرح الصغير وحاشية بلغة السالك ٢/٢٩٣ ط سنة ١٣٧٢ هـ، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/٦٩ ط دار الفكر العربي، ونهاية المحتاج ٥/٣٣٦ ط مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٧ هـ، و[illegible] وحاشية البجيرمي ٣/١٦٦ ط مصطفى الحلبي، والمغني ٥/٥٦٩ ط المنار سنة ١٣٦٧ هـ، وتبيين الحقائق ٦/٣٥ ط سنة ١٣١٥ هـ، وحاشية ابن عابدين ٥/٢٨٣، وتكملة فتح القدير ٨/١٣٨ ط بولاق.

يتسع في حريمه له أن يمنعه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للبئر حريما.(1) واختلفوا في المقدار الذي يعتبر حريما، فحدده الحنفية والحنابلة بالأذرع حسب نوع البئر. ويستند المذهبان في ذلك إلى ما ورد من أخبار. أما المالكية والشافعية فقدروه بما لا يضيق على الوارد، ولا على مناخ إبلها، ولا مرابض مواشيها عند الورود، ولا يضر بماء البئر.(2) وتفصيل ذلك في مصطلح «إحياء الموات».

ثانيا – تعلق حق الناس بماء الآبار:

4 – الأصل في هذه المسألة ما رواه الخلال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه قال: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار»(1) كما روي أنه صلى الله عليه وسلم «نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه.»(2) والاستثناء يدل على أن المراد بالماء في الحديث الأول غير المحرز.

وعلى هذا فمياه الآبار العامة مباحة، ولا ملك فيها لأحد، إلا بالاغتراف. وأما مياه الآبار الخاصة فإنها خرجت عن الإباحة العامة. ولما كانت حاجة الإنسان إلى الماء لشربه وشرب حيواناته مما يسميه الفقهاء بحق الشفة(3) ماسة ومتكررة، كما أن أصل الماء قبل جريانه في الملك الخاص مباح، وأن مياه الآبار في الأعم الأغلب متصلة بالمجرى العام، أوجد ذلك شبهة الإباحة في مياه الآبار الخاصة، لكنها إباحة قاصرة على حق الشفة دون حق الشرب.(4)

5 – واتجاهات الفقهاء مختلفة بالنسبة لملكية مياه آبار

---

(1) البدائع 6/196 ط الجمالية. وحديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل حول البئر حريما» روي بعدة روايات مختلفة، فقد رواه (الدارمي 2/273 ط دار الكتب العلمية، وابن ماجه 2/831 ط عيسى الحلبي) وفي إسناده علي إسماعيل بن مسلم المكي. قال أبو زرعة: ضعيف وقال أحمد وغيره: منكر الحديث. (ميزان الاعتدال 1/248 – 249 ط عيسى الحلبي) وفيه منصور بن شقير. وفيه لابن ماجه وفيه لين. (فيض القدير 3/383، وتهذيب التهذيب 10/309 ط حيدر آباد الهند) تعليقات قاسم بن قطلوبغا رواية: «حريم البئر البدي خمسمائة ذراع، وحريم بئر العطن أربعون ذراعا، وحريم بئر الناضح ستون ذراعا» قال الحافظ: لم أجده هكذا. قال العلامة قاسم: قلت: رواه هكذا الإمام محمد بن الحسن. (منية الألمعي ص 64 ط السعودية)

(2) البدائع 6/195، وتبيين الحقائق 6/39، 40، والفتاوى الهندية 5/387، 388 ط بولاق، والشرح الصغير 4/94 ط مصطفى الحلبي، والوجيز 1/243 ط 1318 هـ، ومغني المحتاج 2/363، والمهذب 1/424 ط عيسى الحلبي، والمواهب جـ5 ص 350 – 352، وكشاف القناع 4/196، 197، والمغني 6/197

(1) حديث: «الناس شركاء...» رواه أحمد وأبو داود مرسلا بلفظ: «المسلمون شركاء في ثلاثة: في الكلأ والماء والنار» (فيض القدير 6/271 – 272) ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس، وفيه عبد الله بن خراش، متروك، وقد صححه ابن السكن، ورواه غيره. انظر (تلخيص الحبير 3/65 ط الفنية)

(2) حديث: «نهى عن بيع الماء...» رواه أبو عبيد عن المشيخة في (الأموال ص 309 تحقيق محمد حامد الفقي) وفي سنده من تكلم فيه. انظر (ميزان الاعتدال 1/239، 2/697، 668 ط عيسى الحلبي) ورواه الترمذي عن إياس بن عبد المزني قال: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الماء» قال: وهو حديث حسن صحيح. (تحفة الأحوذي 4/496 – 497 ط السلفية بالمدينة) ورواه مسلم عن جابر بن عبد الله قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء» (صحيح مسلم 3/1197، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)

(3) حق الشفة: حق الشرب للآدمي والبهائم دون سقي الزرع.

(4) الشرب: النصيب من الماء اللازم لسقي الزراعات.

ويرى الحنابلة وبعض الحنفية أن المعتبر السؤر، فإن كان لم يصل فمه إلى الماء لا ينزح منه شيء، وإن وصل وكان سؤره طاهراً فإنه طاهر. يقول الكاساني: وقال بعضهم: المعتبر السؤر. ويقول ابن قدامة: وكل حيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه ولعابه حكم سؤره في الطهارة والنجاسة.[1] وينظر حكم السؤر في مصطلح «سؤر».

١٦ ــ ويختلف الفقهاء فيما وراء ذلك، فغير الحنفية من فقهاء المذاهب الأربعة يتجهون إلى عدم التوسع في الحكم بالتنجس بوقوع الحيوان ذي النفس السائلة (الدم السائل) عموماً وإن وجد بعض اختلاف بينهم.

فالمالكية ينصون على أن الماء الراكد، أو الذي له مادة، أو كان الماء جارياً، إذا مات فيه حيوان بري ذو نفس سائلة، أو حيوان بحري، لا ينجس، وإن كان يندب نزح قدر معين، لاحتمال نزول فضلات من الميت، ولأنه تعافه النفس.[2] وإذا وقع شيء من ذلك، وأخرج حياً، أو وقع بعد أن مات بالخارج. فإن الماء لا ينجس ولا ينزح منه شيء، لأن سقوط النجاسة بالماء لا يطلب بسببه النزح. وإنما يوجب الخلاف فيه إذا كان يسيراً. وموت الدابة بخلاف ذلك فيها. ولأن سقوط الدابة بعد موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر النجاسات من بول وغائط. وذاتها صارت نجسة بالموت. فلو طلب النزح في سقوطها ميتة لطلب في سائر النجاسات، ولا قائل بذلك في المذهب.

وقيل: يستحب النزح بحسب كبر الدابة وصغرها، وكثرة ماء البئر وقلته.

وعن ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ: أن الآبار الصغار، مثل آبار الدور، تفسد بما وقع فيها حياً، ثم مات فيها، من شاة أو دجاجة، وإن لم تتغير، ولا تفسد بما وقع فيها ميتاً حتى تتغير. وأما ما وقع فيها ميتاً فقيل: إنه بمنزلة ما مات فيه، وقيل: لا تفسد حتى تتغير. وقالوا: إذا تغير الماء طعماً أو لوناً أو ريحاً بتفسخ الحيوان به تنجس.[1]

١٧ ــ وقال الشافعية: إذا كان ماء البئر كثيراً طاهراً، وتفتت فيه نجاسة، كفأرة تمعط شعرها بحيث لا يخلو دلو من شعرة، فهو طهور كما كان إن لم يتغير. وعلى القول بأن الشعر نجس ينزح الماء كله ليذهب الشعر، مع ملاحظة أن اليسير عرفاً من الشعر معفو عنه ماعدا شعر الكلب والخنزير.

ويفهم من هذا أن ماء البئر إذا كان قليلاً فإنه يتنجس ولو لم يتغير، وهو ما رواه ابن الماجشون ومن معه من المالكية في الآبار الصغار إذا مات فيها حيوان ذو نفس سائلة.[2]

١٨ ــ ويقول الحنابلة: إذا وقعت الفأرة أو الهرة في ماء يسير، ثم خرجت حية، فهو طاهر، لأن الأصل الطهارة. وإصابة الماء موضع النجاسة مشكوك فيه. وكل حيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه ولعابه حكم سؤره في الطهارة والنجاسة.

---

(١) البدائع ١/٧٤، وتبيين الحقائق ١/٢٨ ــ ٣٠، والمغني ١/٤٩ ط سنة ١٣١٦ هـ.

(٢) بلغة السالك ١/١٥ ــ ١٦

(١) بلغة السالك ١/٢٢ ط سنة ١٣٧٢ هـ، وحاشية الرهوني ١/٤٧ ــ ٤٩ ط بولاق.

(٢) أسنى المطالب ١/١٣ ــ ١٤، والمجموع ١/١١٦ ــ ١١٨ ط إدارة الطباعة المنيرية، والوجيز ١/٦

كفأرة تمعط شعرها، فإن الماء ينزح لا لتطهير الماء، وإنما بقصد التخلص من الشعر.(١)

٢٣ – ويقصر الحنابلة التطهير بالتكثير: إذا كان الماء المتنجس قليلا، أو كثيرا لا يشق نزحه ويخصون ذلك بما إذا كان تنجس الماء بغير بول الآدمي أو عذرته. ويكون التكثير بإضافة ماء طهور كثير، حتى يعود الكل طهورا بزوال التغير.

أما إذا كان تنجس الماء ببول الآدمي أو عذرته فإنه يجب نزح مائها، فإن شق ذلك فإنه يطهر بزوال تغيره، سواء بنزح ما لا يشق نزحه، أو بإضافة ماء إليه، أو بطول المكث.(٢) على أن النزح إذا زال به التغير وكان الباقي من الماء كثيرا (قلتين فأكثر) يعتبر مطهرا عند الشافعية.(٣)

٢٤ – أما الحنفية فيقصرون التطهير على النزح فقط، بكل ماء البئر، أو بعدد محدد من الدلاء على ما سيجيء. وإذا كان المالكية والحنابلة اعتبروا النزح طريقا للتطهير فإنه غير متعين عندهم كما أنهم لم يحددوا مقدارا من الدلاء، وإنما يتركون ذلك لتقدير النازح.(٤) ومن أجل هذا نجد الحنفية هم الذين توسعوا في الكلام في النزح. وهم الذين تكلموا على آلة النزح، وما يكون عليه حجمها.

٢٥ – فإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت، وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها،(٥) لأن الأصل في البئر أن وجد فيها قياسان:

أحدهما: أنها لا تطهر أصلا، لعدم الإمكان، لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران.

الثاني: لا تنجس، إذ يسقط حكم النجاسة، لتعذر الاحتراز أو التطهير. وقد تركوا القياسين الظاهرين بالخبر والأثر، وضرب من الفقه الخفي وقالوا: إن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار. أما الخبر فما روي من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفأرة تموت في البئر «ينزح منها عشرون» وفي رواية «ينزح منها ثلاثون دلوا».(١)

وأما الأثر فما روي عن علي أنه قال: ينزح عشرون.(٢) وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري أنه قال في دجاجة ماتت في البئر: ينزح منها أربعون

---

(١) حاشية الحطاب [illegible]، والوجيز [illegible]، والمجموع [illegible] ط المنيرية.

(٢) كشاف القناع [illegible]، والمغني [illegible]، والإنصاف [illegible] [illegible].

(٣) حاشية الجمل ١/ ٤٠.

(٤) [illegible] ١/ ٢٠، ٢١. وحاشية الزرقاني [illegible].

(٥) فتح القدير [illegible] ط [illegible] ١٣٢٠ هـ.

(١) حديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا» ذكره صاحب الهداية. وقال ابن الهمام: ذكره مشايخنا عن أنس [illegible]. وقال ابن قاسم في حواشي البحر: [illegible] في رواية [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ينزح منها عشرون دلوا أو ثلاثون. هكذا رواه أبو علي [illegible] شرح معاني الآثار للطحاوي [illegible] نصب الراية [illegible] في كتابه معاني الآثار [illegible].

(٢) الأثر عن علي أنه قال: «ينزح عشرون» وفي رواية «ثلاثون» قال ابن التركماني: [illegible] رواه الطحاوي [illegible] في كتاب معاني الآثار [illegible] وقعت فيه فأرة فماتت، فقال: ينزح ماؤها [illegible] [illegible] حتى يغلبهم الماء.

دلواً(١). وعن ابن عباس وابن الزبير أنهما أمرا بنزح ماء زمزم حين مات فيه زنجي(٢) وكان بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليهما أحد.

وأما الفقه الخفي فهو أن في هذه الأشياء دماً سائلاً وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الأشياء الماء، والماء ينجس أو يفسد بمجاورة النجس، حتى قال محمد بن الحسن: إذا وقع في البئر ذنب فأرة، ينزح جميع الماء، لأن موضع القطع لا ينفك عن بلة، فيجاور أجزاء الماء فيفسدها(٣).

٢٦ — وقد قالوا: لو نزح ماء البئر، وبقي الدلو الأخير فإن لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر، وإن انفصل عن وجه الماء، ونحي عن رأس البئر طهر. وأما إذا انفصل عن وجه الماء، ولم ينح عن رأس البئر، والماء يتقاطر فيه، لا يطهر عند أبي يوسف. وذكر الحاكم أنه قول أبي حنيفة أيضاً. وعند محمد يطهر.

وجه قول محمد أن النجس انفصل من الطاهر، فإن الدلو الأخير تعين للنجاسة شرعاً، بدليل أنه إذا نحي عن رأس البئر يبقى الماء طاهراً، وما يتقاطر فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعاً دفعاً للحرج.

ووجه قولهما أنه لا يمكن الحكم بالطهارة إلا بعد انفصال النجس عنها، وهو ماء الدلو الأخير، ولا يتحقق الانفصال إلا بعد تنحية الدلو عن البئر، لأن ماءه متصل بماء البئر، واعتبار نجاسة القطرات لا يجوز إلا للضرورة، والضرورة تندفع بأن يعطى هذا الدلو حكم الانفصال بعد انعدام التقاطر بالتنحية عن رأس البئر(١).

٢٧ — وإذا وجب نزح جميع الماء من البئر ينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن، ثم ينزح ما فيها من الماء النجس، وإن لم يمكن سد منابعه لغلبة الماء روي عن أبي حنيفة أنه ينزح مائة دلو، وعن محمد أنه ينزح مائتا دلو، أو ثلثمائة دلو. وعن أبي يوسف روايتان في رواية يحفر بجانبها حفرة مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزح ماؤها ويصب في الحفرة حتى تمتلئ، فإذا امتلأت حكم بطهارة البئر. وفي رواية: يرسل فيها قصبة، ويجعل لمبلغ الماء علامة، ثم ينزح منها عشر دلاء مثلاً، ثم ينظر كم انتقص، فينزح بمقدار ذلك، ولكن هذا لا يستقيم إلا إذا كان دور البئر من أول حد الماء إلى مقر البئر متساوياً، وإلا لا يلزم إذا نقص شبر بنزح عشر دلاء من أعلى الماء أن

---

(١) الأثر عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة تموت في البئر ينزح منها أربعون [illegible] إلا أن الطحاوي رواه [illegible] عن حماد بن أبي سليمان [illegible] في البئر ينزح منها قدر أربعين دلواً [illegible] شرح فتح القدير ١/٧٢.

(٢) حديث [illegible] رواه الدارقطني والبيهقي [illegible] عن محمد بن سيرين أن زنجياً وقع في زمزم [illegible] ابن عباس فأخرج، وأمر بها أن تنزح، فغلبتهم عين جاءت من الركن، فأمر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها [illegible] قال البيهقي [illegible] ابن سيرين عن ابن عباس منقطع [illegible] شرح معاني الآثار [illegible] صحيح [illegible] قال الشيخ ابن الهمام: [illegible] صحيح. (انظر [illegible] نصب الراية ١/١٣٠).

(٣) البدائع ١/٧٥، ٧٦.

(١) البدائع ١/٧٧، وتبيين الحقائق ١/٢٩.

إذا دعت الحاجة إلى تخريب وإتلاف بعض أموال الكفار وتعوير الآبار لقطع الماء عنهم جاز ذلك[1] بدليل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر حين أمر بالقُلُب فعُوِّرت.[2]

المبحث السادس

آبار لها أحكام خاصة

آبار أرض العذاب[3]

وحكم التطهر والتطهير بمائها:

٣٢ — ذهب الحنفية والشافعية إلى صحة التطهر والتطهير بمائها مع الكراهة، واستظهر الأجهوري من المالكية هذا الرأي، وهو رواية عند الحنابلة، لكنها غير ظاهر المذهب. ودليلهم على صحة التطهير بمائها العمومات الدالة على طهارة جميع المياه ما لم تتغير أو يتغير أحد أوصاف الماء، والدليل على الكراهة أنه يخشى أن يصاب مستعمله بأذى لأنها مظنة العذاب.

ونقل العدوي من المالكية أن غير الأجهوري جزم بعدم صحة التطهير بماء هذه الآبار، وهي الرواية الظاهرة عند الحنابلة في آبار أرض ثمود، كبئر ذي أروان[1] وبئر برهوت[2] ما عدا بئر الناقة[3].

والدليل على عدم صحة التطهير بماء هذه الآبار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإهراق الماء الذي استقاه أصحابه من آبار أرض ثمود، فإن أمره بإهراقها يدل على أن ماءها لا يصح التطهير به. وهذا النهي وإن كان واردا في الآبار الموجودة بأرض ثمود إلا أن غيرها من الآبار الموجودة بأرض غضب

---

(1) البدائع ٧/١٠٠ [illegible]، وحاشية [illegible] [illegible]

(2) [illegible] وأما حديث [illegible] أمر النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible] والكلبي كذلك.

(3) أرض العذاب [illegible] عنه.

---

(1) [illegible]

(2) [illegible]

(3) [illegible]

الله على أهلها فأخذ حكمها بالقياس عليها بجامع أن كلا منها موجود في أرض نزل العذاب بأهلها.

أما الحنابلة فقد أبقوا ما وراء أرض ثمود على القول بطهوريتها. وحملوا النهي على الكراهة، وكذلك حكموا بالكراهة على الآبار الموجودة بالمقابر، والآبار في الأرض المغصوبة، والتي حفرت بمال مغصوب.[1]

البئر التي خصت بالفضل:

٣٣ ــ بئر زمزم بمكة[2] لها مكانة إسلامية. روى ابن عباس أن رسول الله قال: «خير ماء على وجه الأرض زمزم.»[3] وعنه أن رسول الله قال: «ماء زمزم لما شرب له، إن شربته تستشفي به شفاك الله، وإن شربته لقطع ظمئك قطعه الله.»[4]

وللشرب منه واستعماله آداب نص عليها الفقهاء. فقالوا: إنه يستحب لشاربه أن يستقبل القبلة، ويذكر اسم الله تعالى، ويتنفس ثلاثا، ويتضلع منه، ويحمد الله تعالى، ويدعو بما كان ابن عباس يدعو به إذا شرب منه «اللهم إني أسألك علما نافعا، ورزقا واسعا، وشفاء من كل داء.»[1] ويقول: «اللهم إنه بلغني عن نبيك صلى الله عليه وسلم أن ماء زمزم لما شرب له، وأنا أشربه لكذا.»[2]

٣٤ ــ ويجوز بالاتفاق نقل شيء من مائها. والأصل في جواز نقله ما جاء في جامع الترمذي عن السيدة عائشة أنها حملت من ماء زمزم في القوارير، وقالت: حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها. وكان يصب على المرضى ويسقيهم.[3] وروى ابن عباس أن رسول الله استهدى سهيل بن عمرو من ماء زمزم.[4]

---

(١) [illegible] ٣٣٣ [illegible] ٣٦٦ [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

(٤) [illegible]

(١) [illegible]

(٢) [illegible] ٣/١٧ [illegible] وكشاف القناع [illegible] وحديث «ماء زمزم لما شرب له» [illegible]

(٣) [illegible] عن عائشة أنها كانت تحمل من ماء زمزم، وتخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحمله. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب [illegible] تحفة الأحوذي [illegible]

(٤) [illegible] (مجمع الزوائد ٣/٢٨٦)

آجُــرّ

التعريف :

١ ــ الآجر لغة : الطين المطبوخ .(١)

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن ذلك إذ قالوا : هو اللبن المحرق .(٢)

الألفاظ ذات الصلة :

٢ ــ الآجر يخالف الحجر والرمل في أنه خرج عن أصله بالطبخ والصنعة ، بخلافهما . ويخالف الجص والجبس أيضا إذ هما حجر محرق .(٣)

الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

٣ ــ لا يصح التيمم بالآجر إلا عند الحنفية ، ويصح الاستنجاء به عند الجميع ، غير أنه مع الصحة يكره تحريماً إن كان ذا قيمة عند الحنفية دون غيرهم .(٤)

ولو عجن بنجس ففي طهارته أو نجاسته خلاف بين الفقهاء ، ولهم في ذلك تشقيقات وتفريعات في مبحث النجاسات .(١)

وعلى الحكم بطهارته ونجاسته يترتب صحة بيعه وفساده . وتفصيل ذلك في البيع « شرائط المعقود عليه » .(٢)

وبالإضافة إلى ما تقدم يتناول الفقهاء (الآجر) في الدفن وحفر القبر به .(٣)

وفي السلم عند حكم السلم فيه .(٤)

وفي الغصب إذا جعل الترابي آجرا .

آجِــن

التعريف :

١ ــ الآجن في اللغة : اسم فاعل من أجن الماء ، من بابي ضرب وقعد ، إذا تغير طعمه أو لونه أو ريحه بسبب طول مكثه ، إلا أنه يشرب ، وقيل هو ما غشيه الطحلب والورق .

ويقرب من الآجن « الآسن » إلا أن الآسن

---

(١) لسان العرب ، (أجر) .

(٢) البحر الرائق ١/١٥٥ ط العلمية ، وابن عابدين ١/١٦٧ ط بولاق ١٢٧٢ هـ ، وجواهر الإكليل ١/٢٦ ط مصطفى الحلبي .

(٣) جواهر الإكليل ١/٢٦

(٤) ابن عابدين ١/١٦١ ، ٢٢٧ ، والبحر الرائق ١/١٥٥ ، والحطاب ١/٣٥١ ط ليبيا ، وجواهر الإكليل ١/١٧ ، وحاشية الجمل على المنهج ١/٢٠٩ ط الميمنية ، وشرح الروض ١/٨١ ط الميمنية ، وكشاف القناع ١/١٨٠ ، ١٨١ ط أنصار السنة .

---

(١) ابن عابدين ١/٢١٠ ، والحطاب ١/١٠٩ ، وشرح الروض ١/١٢ ، وكشاف القناع ١/٢٨٧

(٢) الزرقاني ٥/١٥ ط العامرة الشرفية ، وشرح الروض ٢/٩

(٣) البحر الرائق ٢/٢٠٩ ، وجواهر الإكليل ١/١١٢ ، ونهاية المحتاج ٣/٧ ط مصطفى الحلبي ، والمغني مع الشرح الكبير ٢/٣٨٦ ط المنار .

(٤) البدائع ٥/٢٠٩ ط الجمالية ، والتاج والإكليل ٤/٥٣٧ ، ونهاية المحتاج ٤/١٩٢ ط مصطفى الحلبي ، ومطالب أولي النهى ٣/٢١٩ ط المكتب الإسلامي بدمشق .

النكاح ، والخيار فيه ، وفي خيار العيب في البيع.[1]

آدَمِيّ

التعريف :

١ - الآدمي منسوب إلى آدم أبي البشر عليه السلام ، بأن يكون من أولاده.[2]

والفقهاء يستعملونه بنفس المعنى.

ويرادفه عندهم : إنسان وشخص وبشر.

الحكم الإجمالي :

٢ - اتفق الفقهاء على وجوب تكريم الآدمي باعتباره إنساناً ، بصرف النظر عما يتصف به من ذكورة وأنوثة ، ومن إسلام وكفر ، ومن صغر وكبر ، وذلك عملاً بقول الله تعالى :﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾[3]

أما بالنظر إليه موصوفاً بصفة ما فإنه يتعلق به مع الحكم العام أحكام أخرى تتصل بهذه الصفة.

(١) ابن عابدين ٤/٧٩ ، ٨٦ ط بولاق ١٢٧٢ هـ ، والجمل على المنهج ٣/٤٠٦ ط دار إحياء التراث العربي ، ونهاية المحتاج ٤/٢٠ ط المكتب الإسلامي ، والمغني ٣/٥٨٠ ط الرياض.

(٢) تاج العروس مادة (أدم) ، والكليات لأبي البقاء ١/٦٦ ط وزارة الثقافة دمشق.

(٣) تفسير القرطبي ١٠/٢٩٣ ط دار الكتب المصرية ، وابن عابدين ١/٢٠٥ و٥/٣٥١ ط الأميرية ، والشرح الصغير ١/٢٠ ط الحلبي ، والقليوبي ١/٢٦٢ ط مصطفى الحلبي ، والمغني لابن قدامة ١/٧٩ ط الرياض ، والآية من سورة الإسراء / ٧٠.

مواطن البحث :

٣ - لتكريم الآدمي في حياته ومماته مظاهر كثيرة ، في مواطن متعددة ، تتعلق بها أحكام فقهية تدور حول تسميته ونسبه وطهارته وعصمة دمه وماله وعرضه ودفنه ، وغير ذلك.

ويفصل الفقهاء أحكام ذلك في مباحث الأنجاس ، والطهارة ، والجنايات ، والحدود ، والجنائز ، وفي الأهلية عند الأصوليين.

آسِن

انظر : آسن

آفَاقِي

التعريف :

١ - الآفاقي لغة نسبة إلى الآفاق ، وهي جمع أفق ، وهو ما يظهر من نواحي الفلك وأطراف الأرض. والنسبة إليه أُفقي.[1] وقد نسب الفقهاء إلى الجمع لأن الآفاق صار كالعلم على ما كان خارج الحرم من البلاد.

(١) لسان العرب ، والمغرب ، وتهذيب الأسماء واللغات.

والفقهاء يطلقون هذه اللفظة على من كان خارج المواقيت المكانية للإحرام، حتى لو كان مكيّاً.

ويقابل الآفاقي الحِلّي، وقد يسمى «البستاني» وهو من كان داخل المواقيت وخارج الحرم، والحرمي، وهو من كان داخل حدود حرم مكة.[1] وقد يطلق بعض الفقهاء لفظ «آفاقي» على من كان خارج حدود حرم مكة.[2]

الحكم الإجمالي:

٢ ـ يشترك الآفاقي مع غيره في كل ما يتعلق بالحج، ما عدا ثلاثة أشياء، وما يتعلق بها:

الأول: الإحرام من الميقات:

حدد رسول الله صلى الله عليه وسلم للآفاقي مواقيت، وضحها الفقهاء، لاينبغي له أن يتجاوزها إذا قصد النسك بدون إحرام، على تفصيل يرجع إليه في مباحث الإحرام والمواقيت المكانية.[3]

الثاني: طواف الوداع وطواف القدوم:

خص الآفاقي بطواف الوداع وطواف القدوم، لأنه القادم إلى البيت والمودع له.[4]

الثالث: القران والتمتع:

خص الآفاقي بالقران والتمتع.

مواطن البحث:

٣ ـ ويفصل الفقهاء ذلك في مباحث القران والتمتع من أحكام الحج.

آفــة

التعريف:

١ ـ الآفة: لغة العاهة، وهي العَرَض المفسد لما أصابه.[1] والفقهاء يستعملون الآفة بنفس المعنى، إلا أنهم غالباً ما يقيدونها بكونها سماوية، وهي ما لا صنع لآدمي فيها.[2]

ويذكر الفقهاء أيضاً أن الجائحة هي الآفة التي تصيب الثمر أو النبات، ولا دخل لآدمي فيها.[3]

وكثيراً ما يذكرون الألفاظ الدالة على أثر الآفة من تلف وهلاك، ويفرقون في الحكم بين ما هو سماوي وبين غيره.

والأصوليون يذكرون الآفة أثناء الكلام على عوارض الأهلية.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/١٥٢ ط بولاق، وفتح القدير ٢/٣٣٦

(٢) حاشية ابن عابدين ١/١٤٢

(٣) ابن عابدين ٢/١٥١، والمغني ٣/٢٠٧، والفروع ٣/٢٦٢ ط مكتبة الإرشاد.

(٤) ابن عابدين ٢/١٦٦، [illegible] ١٥٦، ومواهب الجليل ٣/١٣٧، والبناية ٣/٦٠٣، والفروع ٣/٤٨٩

(١) لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة (أوف).

(٢) ابن عابدين ٤/١٩٧ ط الأميرية ١٢٧٢ هـ، والشرح الصغير ٣/٢٩٩ ط الحلبي، والقليوبي ٤/٢٦٦ ط مصطفى الحلبي، والمغني مع الشرح الكبير ٤/٢١٦، ٢٩٩، و ٥/١٠٤ ط المنار.

(٣) المغني مع الشرح الكبير ٤/٢١١، والشرح الصغير ٢/٨٧، ٨٨، وحاشية الجمل ٣/١٨٧ ط الحلبي، والأم [illegible] [illegible] الشافعي ص ٢٠٤ ط وزارة الأوقاف بالكويت.

ويقسمون العوارض إلى سماوية ، وهي ما كانت من قبل الله تعالى بلا اختيار للعبد فيه ، كالجنون والعته ، وإلى مكتسبة ، وهي ما يكون لاختيار العبد في حصولها مدخل ، كالجهل والسفه .[1]

والآفة قد تكون عامة ، كالحر والبرد الشديدين ، وقد تكون خاصة ، كالجنون .

الحكم الإجمالي :

٢ ـ يختلف الحكم الوضعي المترتب على ما تحدثه الآفة باختلاف المقصود بما أصابته ، وباختلاف ما تحدثه من ضرر .

فللآفة عند الفقهاء أثر في ثبوت الخيار وفي الأرش والفسخ والرد والبطلان وفي تأخير القصاص عند الخوف من ضرر الآفة وفي إسقاط الزكاة والأجر ، فمن إسقاطها الزكاة مثلا تلف الثمار بآفة بعد وجوب الزكاة فيها ، ومن إسقاطها الحد أن يجن الجاني قبل إقامة الحد عليه .

وفي الجملة فهي قد تسقط الضمان ، وتؤثر في العبادات إسقاطا أو تخفيفا .[2]

مواطن البحث :

٣ ـ يأتي في كلام الفقهاء ذكر الآفة وما يرادفها لبيان الحكم المترتب على أثر ما تحدثه ، في مسائل متعددة المواطن مفصلة فيها الأحكام بالنسبة لكل مسألة . ومن ذلك : البيع والإجارة والرهن والوديعة والعارية والمساقاة والغصب والنكاح والزكاة وغير ذلك .

ويأتي ذكرها عند الأصوليين في مبحث الأهلية . وينظر في الملحق الأصولي .

آكلة

انظر : أكلة

آل

المبحث الأول
معنى الآل لغة واصطلاحا

التعريف :

١ ـ من معاني الآل في اللغة الأتباع ، يقال : آل الرجل : أي أتباعه وأولياؤه . ويستعمل فيما فيه شرف غالبا ، فلا يقال آل الإسكاف كما يقال أهله .[1]

وقد يستعمل لفظ أهل مرادفا للفظ آل ، لكن قد يكون لفظ أهل أخص إذا استعمل بمعنى زوجة ،

---

(١) شرح المنار ص ٩٤٤ وما بعدها ط العثمانية ، والتلويح على التوضيح ٢/١٦٠ ط صبيح .

(٢) ابن عابدين ٤/١٢٣ ، ١٦ و ٥/٤٧ ، والشرح الصغير ١/٦٦١ ، ٨١ ط الحلبي ، والمهذب ٢٨/٣ ـ ٤٢ ، والمغني ٤/١٠٦ ، وشرح المنار ص ٩٤٧ ، والتلويح على التوضيح ٢/١٦٦

(١) القاموس المحيط (أول)

كما في قوله تعالى خطابا لزوجة إبراهيم عليه السلام عندما قالت : ﴿ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ ﴾[1] : ﴿ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾[2] وقوله صلى الله عليه وسلم «خيركم خيركم لأهله ، وأنا خيركم لأهلي»[3] والمراد زوجاته.

معنى الآل في اصطلاح الفقهاء :

٢ ــ لم يتفق الفقهاء على معنى الآل ، واختلفت لذلك الأحكام عندهم.

فقد قال الحنفية والمالكية والحنابلة : إن الآل والأهل بمعنى واحد ، ولكن مدلوله عند كل منهم يختلف.

فذهب الحنفية إلى أن أهل بيت الرجل وآله وجنسه واحد ، وهو كل من يشاركه في النسب إلى أقصى أب له في الإسلام ، وهو الذي أدرك الإسلام ، أسلم أو لم يسلم.[4] وقيل يشترط إسلام الأب الأعلى.[5] فكل من يناسبه إلى هذا الأب من الرجال والنساء والصبيان فهو من أهل بيته.[6]

وقال المالكية : إن لفظ الآل يتناول العصبة ، ويتناول كل امرأة لو فرض أنها رجل كان عاصبا.[1]

وقال الحنابلة : إن آل الشخص وأهل بيته وقومه ونسباءه وقرابته بمعنى واحد.[2]

وقال الشافعية : إن آل الرجل أقاربه ، وأهله من تلزمه نفقتهم ، وأهل بيته أقاربه وزوجته.[3]

وللآل إطلاق خاص في عبارات الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وسلم ، فالأكثرون على أن المراد بهم ذريته عليه الصلاة والسلام الذين حرمت عليهم الصدقة. وقيل هم جميع أمة الإجابة ، وإليه مال مالك ، واختاره الأزهري والنووي من الشافعية ، والمحققون من الحنفية ،[4] وهو القول المقدم عند الحنابلة ، وعبارة صاحب المغني : آل محمد صلى الله عليه وسلم أتباعه على دينه.[5]

المبحث الثاني

أحكام الآل في الوقف والوصية

٣ ــ قال الحنفية : لو قال الواقف : أرضي هذه صدقة موقوفة لله عز وجل أبدا على أهل بيتي ، فإذا انقرضوا فهي وقف على المساكين ، فيكون الغلة للفقراء والأغنياء من أهل بيته ، ويدخل فيه أبوه وأبو أبيه وإن علا ، وولده وولد ولده وإن سفل ،

---

(١) سورة هود / ٧٢

(٢) سورة هود / ٧٣

(٣) حديث «خيركم خيركم لأهله ...» أخرجه الترمذي من حديث عائشة ، وقال : حسن ، ورواه ابن ماجه عن ابن عباس ، والطبراني في الكبير عن معاوية ، وصححه السيوطي (فيض القدير ٣ / ٤٩٦ ، رقم ٤١٠٠ ط الأولى ، التجارية)

(٤) الإسعاف في أحكام الأوقاف ص ١٠٥ ــ ١٠٦ ط هندية ، والبدائع ٧ / ٣٥٠ ط الأولى.

(٥) ابن عابدين ٣ / ٤٢٧ ط الأولى ، نقلا عن الخانية

(٦) الإسعاف / ١٠٥

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤ / ٩٢ ، ٩٣ ، ١٣٢ ط عيسى الحلبي

(٢) كشاف القناع ٤ / ٢٩٣ ط أنصار السنة المحمدية.

(٣) نهاية المحتاج ٦ / ٧٢ ط مصطفى الحلبي ، وحاشية القليوبي ٣ / ١٠١ ط الحلبي ، والجمل على المنهج ٤ / ٦٠ ط الميمنية

(٤) حاشية ابن عابدين ١ / ٩

(٥) المغني ١ / ٥٤٨ ط الأولى

الذكور والإناث، والصغار والكبار، والأحرار والعبيد، فيه سواء، والذمي فيه كالمسلم. ولا يدخل فيه الواقف، ولا الأب الذي أدرك الإسلام، ولا الإناث من نسله إن كان آباؤهم من قوم آخرين. وإن كان آباؤهم ممن ينتسب إلى جده الذي أدرك الإسلام فهم من أهل بيته.

والآل والأهل بمعنى واحد عندهم في الوصية أيضا، فلو أوصى لآله أو أهله يدخل فيه من جمعهم أقصى أب له في الإسلام. ويدخل في الوصية لأهل بيته أبوه وجده ممن لا يرث.

ولو أوصى لأهل فلان فالوصية لزوجة فلان في قول أبي حنيفة، وعند الصاحبين يدخل فيه جميع من تلزمه نفقتهم من الأحرار، فيدخل فيه زوجته، واليتيم في حجره، والولد إذا كان يعوله. فإن كان كبيراً قد اعتزل، أو بنتا قد تزوجت، فليس من عياله. ولا يدخل فيه وارث الموصي ولا الموصى لأهله.

وجه قول الصاحبين أن الأهل عبارة عمن يعول عنه. قال الله تعالى خبراً عن سيدنا نوح عليه السلام: «إنَّ ابني مِن أهلي»[1] وقال تعالى في قصة لوط عليه السلام: «فنجيناه وأهلَهُ»[2]

ووجه قول أبي حنيفة أن الأهل عند الإطلاق يراد به الزوجة في متعارف الناس، يقال: فلان متأهل، وفلان لم يتأهل، وفلان ليس له أهل، ويراد به الزوجة، فتحمل الوصية على ذلك.[3]

---

(1) سورة هود / ٤٥

(2) سورة الشعراء / ١٧٠

(3) بدائع الصنائع ٧/٣٤٩ وما بعدها

وقال المالكية: إن الواقف لو وقف على آله أو أهله شمل عصبته من أب وابن وجد وإخوة وأعمام وبنيهم الذكور، وشمل كل امرأة لو فرض أنها رجل كان عاصبا، سواء أكانت في التقدير عصبة بغيرها أم مع غيرها، كأخت مع أخ أو مع بنت، أم كانت غير عاصبة أصلا، كأم وجدة.

وإذا قال: أوصيت لأهلي بكذا، اختص بالوصية أقاربه لأمه، لأنهم غير ورثة للموصي، ولا يدخل أقاربه لأب حيث كانوا يرثونه. وهذا إذا لم يكن له أقارب لأبيه لا يرثونه، فإن وجدوا اختصوا بالوصية، ولا يدخل معهم أقاربه لأمه. وهذا قول ابن القاسم في الوصية والوقف. وقال غيره بدخول أقارب الأم مع أقارب الأب فيها.[1]

وقال الشافعية: إن أوصى الوصي لآل غيره صلى الله عليه وسلم صحت الوصية، وحمل على القرابة لا على أهل الدين في أوجه الوجهين، ولا يفوض إلى اجتهاد الحاكم. وأهل البيت كالآل، وتدخل الزوجة في أهل البيت أيضا. وإن أوصى لأهله من غير ذكر البيت دخل كل من تلزمه مؤنته.[2]

وقال الحنابلة: لو أوصى لآله أو أهله خرج

---

(1) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/٩٣، ٤٤، ٤٣٩

(2) الروضة للنووي ٦/١٧٧ ط المكتب الإسلامي بدمشق. وحاشية الشرواني على التحفة ٧/٦٨ ط الميمنية، ونهاية المحتاج ٦/٨٢، وحاشية القليوبي ٣/١٧٩، وحاشية الجمل على المنهج ٤/٦٠

الوارثون منهم، إذ لا وصية لوارث، ويدخل من ثم من لا يرث.[1]

المراد بآل محمد صلى الله عليه وسلم عامة :

٤ ـ آل النبي صلى الله عليه وسلم هم آل علي، وآل عباس، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث ابن عبد المطلب، وآل أبي لهب.

فإن عبد مناف وهو الأب الرابع للنبي صلى الله عليه وسلم أعقب أربعة، وهم هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس. ثم إن هاشماً أعقب أربعة، انقطع نسلهم إلا عبد المطلب، فإنه أعقب اثني عشر.[2]

آل محمد صلى الله عليه وسلم الذين لهم أحكام خاصة :

٥ ـ هم آل علي، وآل عباس، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث بن عبد المطلب، ومواليهم، خلافاً لابن القاسم من المالكية ومعه أكثر العلماء[3] حيث لم يعدوا الموالي من الآل. أما أزواجه صلى الله عليه وسلم، فذكر أبو الحسن ابن بطال في شرح البخاري، أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أزواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في آله الذين حرمت عليهم الصدقة.[4] لكن في المغني عن عائشة رضي الله عنها ما يخالف ذلك. قال: روى الخلال بإسناده عن ابن أبي مليكة أن خالد بن سعيد بن العاص بعث إلى عائشة رضي الله عنها سفرة من الصدقة، فردتها، وقالت: إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة. قال صاحب المغني: وهذا يدل على أنهن من أهل بيته في تحريم الزكاة وذكر الشيخ تقي الدين أنه يحرم عليهن الصدقة وأنهن من أهل بيته في أصح الروايتين.[1]

حكم أخذ آل البيت من الصدقة المفروضة :

٦ ـ إن آل محمد صلى الله عليه وسلم المذكورين، لا يجوز دفع الزكاة المفروضة إليهم باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم، وعوضكم عنها بخمس الخمس».[2]

والذين ذكروا ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف، ونسبة القبيلة إليه.

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٢٦٣

(٢) حاشية ابن عابدين [illegible]

(٣) حاشية الدسوقي [illegible] والشرح الصغير [illegible] ط الأولى

(٤) حاشية [illegible] على [illegible] الطحاوي [illegible]

---

(١) كشاف القناع [illegible] ط [illegible] [illegible]

(٢) حديث [illegible] [illegible]

يغنيكم؟» [1]

٨ – هذا وقد روى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز الدفع إلى بني هاشم في زمانه. [2]

والمشهور عند المالكية أن محل عدم إعطاء بني هاشم من الزكاة إذا أعطوا ما يستحقونه من بيت المال، فإن لم يعطوا، وأضر بهم الفقر أعطوا منها، وإعطاؤهم حينئذ أفضل من إعطاء غيرهم.

وقيده الباجي بما إذا وصلوا إلى حالة يباح لهم فيها أكل الميتة، لا مجرد ضرر. والظاهر خلافه وأنهم يعطون عند الاحتياج ولو لم يصلوا إلى حالة إباحة أكل الميتة، إذ إعطاؤهم أفضل من خدمتهم لذمي أو ظالم. [3]

وقال الشافعية: إنه لا يحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم الزكاة، وإن حبس عنهم الخمس، إذ ليس منعهم منه يحل لهم ما حرم عليهم من الصدقة، [4] خلافا لأبي سعيد الإصطخري الذي قال: إن منعوا حقهم من الخمس جاز الدفع إليهم، لأنهم إنما حرموا الزكاة لحقهم في الخمس، فإذا منعوا منه وجب أن يدفع إليهم. [5]

والظاهر من إطلاق المنع عند الحنابلة أنه تحرم على الآل الصدقة وإن منعوا حقهم في الخمس.

أخذ الآل من الكفارات والنذور وجزاء الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف:

٩ – ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لا يحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم الأخذ من كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف. وهو رواية عند الحنابلة في الكفارات؛ لأنها أشبه الزكاة. وعن أبي يوسف من الحنفية أنه يجوز لهم أخذ غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم، لأن الوقف عليهم حينئذ بمنزلة الوقف على الأغنياء.

فإن كان على الفقراء، ولم يسم بني هاشم، لا يجوز.

وصرح في «الكافي» بدفع صدقة الوقف إليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف، فقال: وأما التطوع والوقف، فيجوز الصرف إليهم، لأن المؤدي في الواجب يطهر نفسه بإسقاط الفرض، فيتدنس المال المؤدى، كالماء المستعمل، وفي النفل يتبرع بما ليس عليه، فلا يتدنس به المؤدى اهـ. قال صاحب فتح القدير: والحق الذي يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرى النافلة، فإن ثبت في النافلة جواز الدفع، يجب دفع الوقف، وإلا فلا، إذ لا شك في أن الواقف متبرع بتصدقه بالوقف، إذ لا إيقاف واجب. [1]

---

(١) حديث: «إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم؟» روي بعدة روايات، فقد روى ابن أبي حاتم مرفوعا: «رغبت لكم عن غسالة أيدي الناس، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم» وإسناده حسن، وإبراهيم بن مهدي راويه وثقه أبو حاتم، وقال يحيى بن معين: يأتي بمناكير (نصب الراية ٢/٤٠٣ ط الأولى) ورواه الطبراني في الكبير بنحوه. وفيه حسين بن قيس الملقب بحنش. وفيه كلام. انظر (مجمع الزوائد ٣/٩١ ط القدسي)

(٢) فتح القدير ٢/٢٤

(٣) حاشية الدسوقي ١/٤٩٣، ٤٩٤

(٤) الأم ٢/٨١ ط مكتبة الكليات الأزهرية.

(٥) المجموع ٦/٢٢٧ ط المنيرية.

(١) فتح القدير ٢/٢١ ط بولاق، والخرشي ٢/١٨٨ ط بيروت، والشرقاوي على التحرير ١/٣٩٢ ط عيسى الحلبي.

[illegible] كالعمة الى [illegible] الفرق بين آخرهم عز به .[1]

المبحث الرابع
الغنيمة والفيء وحق آل البيت

تعريف الغنيمة والفيء :

اختلف الفقهاء في تعريف الغنيمة والفيء على أقوال تفصيلها في مصطلح : « أنفال » و « غنيمة » و « فيء » .

حق آل البيت في الغنيمة والفيء :

١٤ ــ لا خلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة في أن الغنيمة تقسم خمسة أخماس : أربعة منها للغانمين ، والخامس لمن ذكروا في قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ﴾ الآية .[2] لكنهم اختلفوا في مصرف الخمس بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فقال الشافعية ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، إن خمس الغنيمة الخامس يقسم خمسة أسهم .

الأول : سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، للآية ، ولا يسقط بوفاته ، بل يصرف بعده لمصالح المسلمين وعمارة الثغور والمساجد .

والثاني : سهم لذوي القربى ، وهم بنو هاشم وبنو المطلب ، دون بني عبد شمس وبني نوفل ، لاقتصاره صلى الله عليه وسلم على بني الأولين مع سؤال بني الآخرين ، ولأنهم لم يفارقوه لا في جاهلية ولا إسلام .

ويشترك فيه الغني والفقير ، والرجال والنساء . ويفضل الذكر على الأنثى ، كالإرث . وحكى الإمام الشافعي فيه إجماع الصحابة .

والأسهم الثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل .[1]

والرواية الأخرى عن الإمام أحمد أن سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يختص بأهل الديوان ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم استحقه بحصول النصرة ، فيكون لمن يقوم مقامه في النصرة . وعنه أنه يصرف في السلاح والكراع .

والفيء عند الشافعية ، وفي رواية عن الإمام أحمد ، يخمس ، ومصرف الخمس منه كمصرف خمس الغنيمة .

والظاهر عند الحنابلة أنه لا يخمس ، بل يكون لجميع المسلمين ، يصرف في مصالحهم .[2]

وقال الحنفية : إن الخمس الذي لله ولرسوله الخ يقسم على ثلاثة أسهم : سهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لأبناء السبيل . ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم ، يعطون كفايتهم ، ولا يدفع إلى أغنيائهم شيء .

وذوو القربى الذين يدفع إلى فقرائهم هم بنو

---

(١) نص ٢ / ٥٣٠

(٢) سورة الأنفال / ٤١

(١) البجيرمي على الإقناع ٤ / ٢٣٦

(٢) البجيرمي على الإقناع ٤ / ٢٢٨ ، والشرح الكبير مع المغني ١٠ / ٤١٩

هاشم وبنو المطلب والفيء لا يخمس عندهم .[1]

وقال المالكية : إن خمس الغنيمة كلها والركاز والفيء والجزية وخراج الأرض المفتوحة عنوة أو صلحا وعشور أهل الذمة محله بيت مال المسلمين ، يصرفه الإمام في مصارفه ، باجتهاده ، فيبدأ من ذلك بآل النبي عليه الصلاة والسلام استحبابا ، ثم يصرف للمصالح العائد نفعها على المسلمين ، كبناء المساجد . والفيء لا يخمس عندهم .[2] والآل الذين يبدأ بهم هم بنو هاشم فقط .[3]

المبحث الخامس

الصلاة على آل النبي صلى الله عليه وسلم

١٥ – الفقهاء في المذاهب الأربعة مجمعون على أنه لا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا تبعا ، لكنهم اختلفوا في حكم الصلاة على الآل تبعا .

فأحد رأيين عند الشافعية والحنابلة أن الصلاة على الآل في الصلاة واجبة ، تبعاً للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، مستدلين بما روي من حديث كعب بن عجرة قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا ، فقلنا : يا رسول الله ، قد علمنا كيف نسلم عليك ، فكيف نصلي عليك ؟ قال : « قولوا : اللهم صل على محمد وآل محمد ، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » .[4] فقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه وعلى آله ، والأمر يقتضي الوجوب .[1]

والرواية الأخرى في المذهبين أنها سنة ، وهو قول الحنفية ، وأحد قولين للمالكية ، واستدلوا بحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه التشهد ، ثم قال « إذا قلت هذا ، أو قضيت هذا ، فقد تمت صلاتك » وفي لفظ « فقد قضيت صلاتك فإن شئت أن تقوم فقم »[2]

والرأي الآخر عند المالكية أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، والآل تبعاً ، فضيلة .[3]

آل البيت والإمامة الكبرى والصغرى :

١٦ – لم يشترط جمهور الفقهاء أن يكون إمام المسلمين (الخليفة) من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم . ويستدلون على ذلك بأن الخلفاء أبا بكر وعمر وعثمان لم يكونوا من أهل البيت ، بل كانوا من قريش .[4]

---

(١) ابن عابدين ٢٢٨/٣

(٢) الخرشي ١٢٩/٣

(٣) الشرح الكبير ٤٩٠/١

(٤) حديث : « قولوا : اللهم صل على محمد ... » جزء من حديث رواه أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن كعب بن عجرة بلفظ « قولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ... » الحديث (فيض القدير ٣٦٧/٤)

---

(١) الوجيز ٤٥/١ ط الآداب والمؤيد .

(٢) الشرح الكبير مع المغني ٥٨٣/١ ، وابن عابدين ٣٤٨/١ ، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢٥١/١ ورواية : « إذا قلت هذا ... » جزء من حديث رواه أبو داود عن ابن مسعود بلفظ : « إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » قال الخطابي : قد اختلفوا في هذا الكلام ، هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول ابن مسعود ؟ (معالم السنن ٢٢٩/١ ط الأولى المكتبة العلمية بحلب) وقال العراقي : إن الحفاظ متفقون على أنها مدرجة . (عون المعبود ٣٦٧/١ نشر دار الكتاب العربي) .

(٣) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢٥١/١

(٤) ابن عابدين ٣٦٨/١ ، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٦ ط مصطفى الحلبي ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤ ط مصطفى الحلبي ، وشرح الخطيب ١٦٨/٤ ، ومطالب أولي النهى ٢٦٣/٦ ط المكتب الإسلامي .

حنيفة، وهو رواية المدنيين من المالكية،[1] لحديث: «إذا أمّن الإمام فأمّنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه».[2]

ثانيا – عدم الندب، وهو رواية المصريين من المالكية، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة. ودليل عدم استحسانه من الإمام ما روى مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له»[3] وهذا دليل على أنه لا يؤمّن، لأنه صلى الله عليه وسلم قسم ذلك بينه وبين القوم، والقسمة تنافي الشركة.[4]

ثالثا – وجوب التأمين، وهو رواية عن أحمد، فإنه في رواية إسحاق بن إبراهيم: آمين أمر من النبي صلى الله عليه وسلم.[5]

(1) الدسوقي على الشرح الكبير 1/248 [illegible]

(2) حديث: «إذا أمّن ...» رواه [illegible] أحمد والشيخان عن أبي هريرة (الفتح الكبير 1/72).

(3) حديث: «إذا قال ...» [illegible] عن أبي هريرة [illegible] (الفتح الكبير 1/136).

(4) [illegible]

(5) [illegible]

ارتباط التأمين بالسماع:

6 – اتفقت المذاهب الأربعة على أنه يسن التأمين عند سماع قراءة الإمام، أما إن سمع المأموم التأمين من مقتد آخر فللفقهاء في ذلك رأيان:

الأول: يندب التأمين، وإليه ذهب الحنفية، وهو قول المالكية، وقول ضعيف للشافعية.

الثاني: لا يطلب التأمين، وهو المعتمد عند الشافعية، والقول الآخر للمالكية، ولم نقف على نص للحنابلة فيهما.[1]

تحري الاستماع:

7 – لا يتحرى المقتدي في الأظهر الاستماع للإمام عند المالكية، ومقابله يتحرى، وهو قول الشافعية.[2]

الإسرار بالتأمين والجهر به:

8 – لا خلاف بين المذاهب الأربعة في أن الصلاة إذا كانت سرية فالإسرار بالتأمين سنة في حق الإمام والمأموم والمنفرد.[3]

(1) [illegible]

(2) [illegible]

(3) [illegible]

ومقابل الأصح عند الحنابلة أن المقتدي يؤمن بعد تأمين الإمام.(١)

ولم أقف على نص صريح في ذلك للحنفية والمالكية، لكنهم ذكروا ما يفيد مقارنة التأمين لتأمين الملائكة، مستدلين بحديث أبي هريرة السابق « إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين ... » الخ. وبحديث أبي هريرة أيضا « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا قال الإمام: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فقولوا: آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ».(٢)

ومن فاتته مقارنة تأمينه لتأمين إمامه أتى به عقبه، فإن لم يعلم المأموم بتأمين إمامه، أو أخره عن زمنه المستحب أمّن. نص على ذلك الشافعية، كما نصوا على أنه لو قرأ معه وفرغا معا كفى تأمين واحد، أو فرغ قبله، قال البغوي: ينتظره، والمختار أو الصواب أنه يؤمن لنفسه، ثم يؤمن للمتابعة.(٣)

مالك وأحمد والشيخان وأصحاب السنن عن أبي هريرة (الفتح الكبير ١/٩٨) وحديث « إذا قال أحدكم ... » رواه مالك والشيخان والنسائي عن أبي هريرة مرفوعا (الفتح الكبير ١/١٣٦).

(١) تصحيح الفروع ١/٤٠٣

(٢) الهداية ١/٤٩، والبحر الرائق ١/٣٣١، وابن عابدين ١/٣٣٠، والخرشي ١/٢٨٢، وحاشية العدوي على شرح متن الرسالة ص ١، ولعلهم سكتوا عن ذلك لأن الغالب عندهم الإسرار بالتأمين عندهم. (المطبعة).
والحديثان سبق تخريجهما. (ف ٥)

(٣) الشرواني على التحفة ٢/٤٩

الفصل بين « آمين » وبين (ولا الضالين) :

١٠ - الشافعية والحنابلة على ندب السكوت لحظة لطيفة بين (ولا الضالين) وبين « آمين » ليعلم أنها ليست من القرآن، وحتى لا يتخلل في هذه اللحظة لفظ. نعم، يستثني الشافعية « رب اغفر لي » قالوا: وينبغي أنه لو زاد على ذلك « ولوالدي ولجميع المسلمين » لم يضر أيضا.(١)

ولم أر من الحنفية والمالكية من تعرض لهذه النقطة، فيما وقفت عليه.

تكرار آمين والزيادة بعدها :

١١ - يحسن عند الشافعية قول « آمين رب العالمين »، وغير ذلك من الذكر. ولا يستحب عند أحد، لكن لا تبطل صلاته، ولا يسجد للسهو عنها.(٢) ولم نجد لغير الشافعية والحنابلة نصا في التكرار.

وذكر الكردي عن ابن حجر أنه يندب تكرار « آمين » في الصلاة، مستدلا بما رواه وائل بن حجر أنه قال: « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في الصلاة، فلما فرغ من فاتحة الكتاب، قال: آمين، ثلاثا » ويؤخذ منه تكرار « آمين » ثلاثا، حتى في الصلاة.(٣)

---

(١) الجمل على المنهج ١/٣٥٤، والحواشي المدنية ١/١٦٦، وكشاف القناع ١/٣٣٢

(٢) مغني المحتاج ١/١٦١، ومطالب أولي النهى ١/٤٣٣، والمغني والشرح ١/٥٣١

(٣) الحواشي المدنية ١/١٦٦، والشرواني على التحفة ٢/٤٩ ط مصطفى الحلبي. وحديث وائل بن حجر سبق تخريجه.

ولا تأمين في النازلة عند الحنفية لإسرارهم بالقنوت فيها . فإن جهر الإمام أمّن المأموم . قال ابن عابدين : والذي يظهر لي أن المقتدي يتابع إمامه إلا إذا جهر فيؤمّن .

ولا قنوت في النازلة عند المالكية على المشهور . [١]

ولو اقتدى المأموم بمن يقنت في صلاة الصبح جاز له عند الحنابلة التأمين . ومعهم في ذلك ابن فرحون من المالكية . [٢]

ويسكت من صلى وراء من يقنت في الفجر عند الحنفية . [٣] ويراعي المأموم المقتدي بمن لا يقنت حال نفسه عند الشافعية بشرط عدم الإخلال بالمتابعة . [٤]

ثانيا : التأمين خارج الصلاة

التأمين على دعاء الخطيب :

١٦ ــ يسن التأمين على دعاء الخطيب عند المالكية والشافعية والحنابلة ، إلا أنه يكون عند المالكية والحنابلة سرا ، وبلا رفع صوت عند الشافعية .

ولا تأمين باللسان جهرا عند الحنفية بل يؤمّن في نفسه . [١]

ونص المالكية على تحريم ما يقع على دكة المبلّغين بعد قول الإمام « ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة » من رفع أصوات جماعة بقولهم « آمين ، آمين ، آمين » واعتبروه بدعة محرمة . [٢]

التأمين على دعاء الاستسقاء :

١٧ ــ استحب الشافعية والحنابلة ، وهو قول للمالكية ، التأمين على دعاء الاستسقاء عند جهر الإمام به . ولا يخالف الحنفية في ذلك .

والقول الآخر للمالكية أن يدعو الإمام والمأمومون . وقيل بعد دعائهم معا يستقبلهم الإمام ، فيدعو ويؤمّنون . [٣]

التأمين على الدعاء دبر الصلاة :

١٨ ــ لم أجد من يقول بالتأمين على دعاء الإمام بعد الصلاة إلا بعض المالكية . وممن قال بجوازه ابن عرفة ، وأنكر الخلاف في كراهيته . وفي جواب الفقيه العلامة أبي مهدي الغبريني ما نصه « وتقرر أولا أنه لم يرد في الملة نهيٌ عن الدعاء دبر الصلاة ، على ما

---

(١) الشرواني على التحفة ٢/٦٨ ، ٦٦ ومطالب أولي النهى ١/٥٨٨ ، والدسوقي على الشرح ١/٢٤٩ ، وابن عابدين ١/٤٥١ . وجواهر الإكليل ١/٥١ . والنازلة : الشديدة من شدائد الدهر . كالطاعون (ابن عابدين ١/٤٥١ عن المصباح)

(٢) مطالب أولي النهى ١/٦٢٢ ، والحطاب ١/٥٣٩ ط النجاح ، والعدوي على الخليل ١/٢٨٢ ، وانظر الفقرة السابقة

(٣) الهداية ١/١١١ ، والعناية ١/٩٦

(٤) مغني المحتاج ١/١٠٤

(١) الشرح الصغير ١/٥٠٩ ، ومطالب أولي النهى ١/٢٧٦ ، والفروع ١/٥٧٦ ، وحاشية الطحطاوي ٢٨٧ ط الحلبي ، وابن عابدين ١/٥٥٠

(٢) الشرح الصغير ١/٥١٠ ط دار المعارف .

(٣) شرح الروض ١/٢٩٢ ، ومطالب أولي النهى ١/٢٩٦ ، والشرح الكبير ومغني ٢/٢٩٥ ، والطحطاوي على المراقي ٣٠٠ ، والخرشي ٢/١١٠ ، وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ١/٤١١ ط مصطفى الحلبي .

فيها ما يتضمنه ذلك من الفخر وكسر قلوب الفقراء .

والنهي وإن كان عن الأكل والشرب ، فإن العلة موجودة في الطهارة منها واستعمالها كيفما كان .

وإذا حرم الاستعمال في غير العبادة ففيها أولى ، وفي المذهب القديم للشافعي أنه مكروه تنزيها . [1]

فإن توضأ منها ، أو اغتسل ، صحت طهارته عند الحنفية والمالكية والشافعية وأكثر الحنابلة ، لأن فعل الطهارة وماءها لا يتعلق بشيء من ذلك ، كالطهارة في الأرض المغصوبة .

وذهب بعض الحنابلة إلى عدم صحة الطهارة ، لأنه استعمل المحرم في العبادة ، فلم يصح كالصلاة في الدار المغصوبة . والتحريم عام للرجال والنساء . [2]

الفرع الثاني : الآنية المفضضة والمضببة [3] بالفضة :

٩ – فقهاء المذاهب يختلفون في حكم استعمال الآنية المفضضة والمضببة بالفضة : فعند الإمام أبي حنيفة ، وهو رواية عن الإمام محمد ، ورواية عن الشافعي ، وقول بعض الحنابلة ، أنه يجوز استعمال الآنية المفضضة والمضببة إذا كان المستعمل يتقي موضع الفضة .

وعند أكثر الحنابلة أنه يجوز الاستعمال إذا كانت الفضة قليلة .

وعند المالكية في المفضضة روايتان : إحداهما المنع ، والأخرى الجواز ، واستظهر بعضهم الجواز .

وأما الآنية المضببة فلا يجوز عندهم ضبها بالذهب أو الفضة .

والصحيح عند الشافعية أنه لا يجوز استعمال المضبب بالذهب ، كثرت الضبة أو قلت ، لحاجة أو غيرها . وذهب بعضهم إلى أن المضبب بالذهب كالمضبب بالفضة ، فإن كانت كبيرة ، ولغير زينة ، حرمت ، وإن كانت لغير زينة حرمت وإن كانت قليلة . والمرجع في الكبر والصغر العرف . [1]

وعند الحنابلة أن المضبب بالذهب والفضة إن كان كثيرا فهو محرم بكل حال ، ذهبا كان أو فضة ، لحاجة ولغيرها . وقال أبو بكر يباح اليسير من الذهب والفضة . وأكثر الحنابلة على أنه لا يباح من الذهب إلا ما دعت إليه الضرورة . وأما الفضة فيباح منها اليسير . قال القاضي ويباح ذلك مع الحاجة وعدمها . وقال أبو الخطاب لا يباح اليسير إلا لحاجة .

وتكره عندهم مباشرة موضع الفضة بالاستعمال ، كيلا يكون مستعملا لها . [2]

وذهب أبو يوسف من الحنفية إلى أنه يكره استعمال الإناء المضبب والمفضض ، وهي الرواية الأخرى عن محمد . وحجة الإمام أبي حنيفة ومن

---

(١) المجموع ١/٢٥٠ وما بعدها .

(٢) حاشية الدسوقي ١/٦٤ ، والإقناع مختصر من حاشية البجيرمي ١/٢٠٠ وما بعدها ، والمغني ١/٧٣ وما بعدها .

(٣) المفضض المزوق بالفضة أو المرصع بها . يقال فضض متاعه إذا زوقه [ابن عابدين على القاموس ٥/١١٠ ط الأولى] ويقال باب مضبب أي مشدود بالضباب ، والضبة هي حديدة عريضة التي يضبب بها . وضبب أسنانه بالفضة إذا شدها بها . [ابن عابدين ٥/٢١٩ من الحظر والإباحة بتصرف]

(١) البجيرمي على الخطيب ١/٨٠ وما بعدها ، مع تفصيلات وأقوال متعددة .

(٢) المغني لابن قدامة ١/٧٤ وما بعدها

استعمال الأواني النفيسة، كالعقيق والياقوت والزبرجد، إذ لا يلزم من حرمة هذه الأشياء وأمثالها حرمة استعمالها، لأن الأصل الحل فيبقى عليه. ولا يصح قياسها على الذهب والفضة لأن نص التحريم بالأثمان (الذهب والفضة)، التي هي واقعة في مظنة الكثرة فلم يتجاوزه.

وقال بعض المالكية: إنه لا يجوز استعمال الأواني النفيسة، وحكى ذلك ضعيف جدا، وهو قول عند الشافعية.

ب ـ الآنية النفيسة لصنعتها:

٨ ـ النفيس بسبب الصنعة، كالزجاج المخروط وغيره لا يحرم، بلا خلاف.

وإن ما قاله صاحب المجموع، ونقل عن الأذرعي أن صاحب البيان قال: وحكي الخلاف أيضا فيما كانت نفاسته بسبب الصنعة، وقال: إن الجواز هو الصحيح.[1]

النوع الخامس: الآنية المتخذة من الجلد:

٩ ـ قال فقهاء المذاهب الأربعة: إن جلد كل ميتة نجس قبل الدبغ، وأما بعد الدبغ فالمشهور عند المالكية والحنابلة أنه نجس أيضا. وقالوا: إن ما ورد من مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[2] محمول على الطهارة اللغوية (أي النظافة) لا الشرعية، ومؤدى ذلك أنه لا يصلى به أو عليه.

وغير المشهور في المذهبين أن يطهر الجلد بالدباغة الطهارة الشرعية، فيصلى به وعليه.

ويروى القول بالنجاسة عن عمر وابنه عبد الله وعمران بن حصين وعائشة رضي الله عنهم.

وعن الإمام أحمد رواية أخرى، أنه يطهر من جلود الميتة جلد ما كان طاهرا في حال الحياة.

وروي نحو هذا عن عطاء والحسن والشعبي والنخعي وقتادة ويحيى الأنصاري وسعيد بن جبير وغيرهم.

وعند الشافعية أنه إذا ذبح حيوان يؤكل لم ينجس بالذبح شيء من أجزائه، ويجوز الانتفاع بجلده، وإن ذبح حيوان لا يؤكل نجس بذبحه، كما ينجس بموته، فلا يطهر جلده ولا شيء من أجزائه.

وكل حيوان نجس بالموت طهر جلده بالدبغ، عدا الكلب والخنزير، لقوله صلى الله عليه وسلم: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[1] ولأن الدباغ يحفظ الصحة على الجلد، ويصلحه للانتفاع به، كالحياة، ثم الحياة تدفع النجاسة عن الجلد فكذلك الدباغ. أما الكلب والخنزير وما تولد منهما فلا يطهر جلدهما بالدبغ.

وعند الحنفية أن جميع الميتة، عدا الخنزير والآدمي ولو كافرا، تطهر بالدباغة الحقيقية كالقرظ والعفص وقشر الرمان والشب، كما تطهر بالدباغة الحكمية،

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(١) [illegible]

واستدل القائلون بالنجاسة بقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ)[1] والعظم من جلتها، فيكون محرماً، والفيل لا يؤكل لحمه فهو نجس ذُكّي أو لم يذكَّ.

وقال بعض المالكية: إن استعمال عظم الفيل مكروه، وهو ضعيف.

وفي قول للإمام مالك: إن الفيل إن ذُكّي فعظمه طاهر، وإلا فهو نجس.[2]

النوع السابع: الأواني من غير ما سبق:

١٣ – الأواني من غير ما تقدم ذكره مباح استعمالها، سواء أكانت ثمينة كبعض أنواع الخشب والخزف، وكالياقوت والعقيق والصفر، أم غير ثمينة كالأواني العادية،[3] إلا أن بعض الآنية لها حكم خاص من حيث الانتباذ فيها، فقد نهى الرسول عليه الصلاة والسلام أولا عن الانتباذ[4] في الدُّبّاء والحَنْتَم والنَّقير والمزَفَّت[5] ثم نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم « كنتُ نهيتُكُم عن الأشربة إلا في ظروف الأدَم، فاشربوا في كل وعاء غير ألا تشربوا مُسكراً. »[1]

وجمهور أهل العلم على جواز استعمال هذه الآنية على أن يُحتفَظ من تغيّر ما فيها نظراً إلى أنها بطبيعتها يسرع التخمر إلى ما ينبذ فيها.

وفي رواية عن الإمام أحمد أنه كره الانتباذ في الآنية المذكورة.

ونقل الشوكاني عن الخطابي أن النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية لم ينسخ عند بعض الصحابة والفقهاء ومنهم ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، ومالك وأحمد وإسحاق.[2]

ب – آنية غير المسلمين:

آنية أهل الكتاب:

١٤ – ذهب الحنفية والمالكية وهو أحد القولين عند الحنابلة إلى جواز استعمال آنية أهل الكتاب، إلا إذا تيقن عدم طهارتها. فقد نص الحنفية على أن « سؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر، لأن المختلط به اللعاب، وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهراً ». ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض

---

(1) سورة المائدة/ ٣

(2) الشرح الصغير ١/ ٤٩ وما بعدها، وأيضا ١/ ٦٢، والمجموع ١٠/ ٢٤٢، والمغني ٩/ ١

(3) الهداية ٨/ ٨٢، وابن عابدين ٥/ ٢١٨ وما بعدها بتصرف.

(4) حديث: « نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن الانتباذ ... » روي بعدة روايات، منها ما رواه مسلم عن ثمامة بن حزن القشيري قال: « لقيت عائشة فسألتها عن النبيذ. فحدثتني أن وفد عبد القيس قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه عن النبيذ. فنهاهم أن ينتبذوا في الدباء والنقير والمزفت والحنتم » (جامع الأصول ٥/ ١٤٦ – ١٤٧ ط الملاح)

(5) الدباء هو اليقطين، تتخذ من قشره آنية، ونهي عنها لأنها من الآنية التي يسرع الشراب في الشدة إذا وضع فيها. والنقير فعيل بمعنى مفعول، وهو أصل النخلة، كانوا يأخذونه فينقرونه في جوفه ويجعلونه إناء ينتبذون فيه. والمزفت الإناء المطلي = بالزفت، وهو نوع من القار. والحنتم جرار خضر مدهونة كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة، ثم اتسع فيها فقيل للخزف كله حنتم، واحدها حنتمة. وكلها تشترك في إسراع الشراب في الشدة (نيل الأوطار ٨/ ١٨٦ وما بعدها ط مصطفى الحلبي)

(1) حديث: « كنت نهيتكم عن الأشربة ... » رواه مسلم عن بريدة مرفوعا (فيض القدير ٥/ ٥٥ ط الأولى).

(2) نيل الأوطار ٨/ ١٨٥ ط العثمانية المصرية.

آنية المشركين :

١٥ ـ يستفاد من أقوال الفقهاء التي تقدم بيانها أن أواني غير أهل الكتاب كأواني أهل الكتاب في حكم استعمالها عند الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وبعض الحنابلة .

وبعض الحنابلة يرون أن ما استعمله الكفار من غير أهل الكتاب من الأواني لا يجوز استعمالها لأن أوانيهم لا تخلو من أطعمتهم ، وذبائحهم ميتة ، فتكون نجسة . (١)

ثالثا : حكم اقتناء آنية الذهب والفضة :

١٦ ـ فقهاء المذاهب مختلفون في حكم اقتناء آنية الذهب والفضة :

فمذهب الحنفية ، وهو قول عند المالكية ، والصحيح عند الشافعية ، أنه يجوز اقتناء آنية الذهب والفضة ، لجواز بيعهما ، ولاعتبار قيمتها بعد بيعها عينا . (٢)

ومذهب الحنابلة ، وهو القول الآخر للمالكية ، والأصح عند الشافعية ، حرمة اتخاذ آنية الذهب والفضة ، لأن ما حرم استعماله مطلقا حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال . (٣)

رابعا : حكم إتلاف آنية الذهب والفضة :

١٧ ـ من يرى جواز اقتناء أواني الذهب والفضة يرى أن إتلافها موجب للضمان . أما على القول بعدم الجواز فإن إتلافها لا يوجب ضمان الصنعة إن كان يقابلها شيء من القيمة ، والكل مجمع على ضمان ما يتلفه من العين . (١)

خامسا : زكاة آنية الذهب والفضة :

١٨ ـ آنية الذهب والفضة إذا بلغ كل منها النصاب وحال الحول عليه وجبت فيه الزكاة ، وتفصيل ذلك موطنه أبواب الزكاة .

آيسة

انظر : إياس

آيـة

التعريف :

١ ـ الآية لغة : العلامة والعبرة ، وشرعا هي جزء من سورة من القرآن تبين أوله وآخره توقيفا .

والفرق بين الآية والسورة أن السورة لا بد أن يكون لها اسم خاص بها ، ولا تقل عن ثلاث آيات . وأما الآية فقد يكون لها اسم كآية الكرسي ، وقد لا يكون ، وهو الأكثر . (٢)

---

(١) المغني ١/٩٨ ، ٩٩

(٢) ابن عابدين ٥/٢٢٣ ، والتاج والإكليل من هامش الحطاب ١/١٢٨ ، ونهاية المحتاج ١/١٠٤

(٣) المغني ١/٧٧ ، والحطاب ١/١٢٨ ، ونهاية المحتاج ١/٩٦ ، وابن عابدين ٥/٢٢٦

(١) المراجع السابقة

(٢) لسان العرب (أيي) ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/١٠٠ ط الخياط .

وقد استعمل الفقهاء الآية بالمعنى اللغوي أيضا ، حين أطلقوا على الحوادث الكونية ، كالزلازل والرياح والكسوف والخسوف ، الخ ، اسم الآيات .

الحكم الإجمالي :

٢ ــ بما أن الآية جزء من القرآن الكريم فإن أحكامها تدور في الجملة على أنه هل تجري عليها أحكام المصحف أولا ؟ وذلك كما لو كتبت آية من القرآن على لوح فهل يجوز للمحدث مسه ؟ من الفقهاء من منعه اعتبارا بما فيه من قرآن ، ومنهم من أجازه لعدم شبهه بالمصحف .(١)

كما اختلف الفقهاء في إجزاء قراءة الآية الواحدة في الصلاة ، على تفصيل لهم في ذلك .

مواطن البحث :

٣ ــ الطهارة : يتعرض الفقهاء لحكم مس المحدث للوح كتبت عليه آية أو آيات ، في كتاب الطهارة ــ ما يحرم بالحدث .

الصلاة : تعرض الفقهاء لحكم قراءة الآية القرآنية أو الآيات في الصلاة ، في صفة الصلاة ، وعند الكلام على مستحبات الصلاة ، وذكروا كذلك ما يتصل بتلاوة الآية من أحكام ، كالتنكيس للآي ، وعدها بالأصابع ، والسؤال والتسبيح والتعوذ عند آية الرحمة أو آية العذاب ، وتكرار الآية الواحدة ، وقراءة الآيات من أثناء سورة .(٢)

كما ذكروا حكم قراءة خطيب الجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء للآية في الخطبة في صلاة الجمعة ، وفي صلاة العيدين ، وصلاة الكسوف ، وصلاة الاستسقاء .

كما ذكر بعض الفقهاء حكم الصلاة عند حدوث الآيات الكونية في صلاة الكسوف .

سجدة التلاوة : يذكر تفصيل أحكام تلاوة آية السجدة في مبحث سجدة التلاوة .(١)

حكم الآية في مواضع متفرقة : حكم الاستعاذة والبسملة قبل تلاوة الآية فصله الفقهاء في مبحث الاستعاذة من صفة الصلاة .

وتتعرض كتب الأذكار والآداب لتلاوة آيات معينة من القرآن الكريم في حالات خاصة ، كقراءة آية الكرسي قبل النوم ، وبعد الصلاة (٢) الخ .

أَب

التعريف :

١ ــ الأب : الوالد ،(٣) وهو إنسان تولد من نطفته إنسان آخر .(٤) وله جموع ، أفصحها : آباء ، بالمد .

---

(١) نهاية المحتاج للرملي ١/١١٠ ط مصطفى الحلبي .

(٢) كشاف القناع ١/٣١٧ ، ٣٤١ ، ٣٤٥

(١) وانظر كشاف القناع ١/٤٤٩

(٢) كشاف القناع ١/٤٢٨

(٣) لسان العرب ، مادة (أبو)

(٤) الكليات ١/١٤ ، ١٦ ط وزارة الثقافة ، دمشق .

وفي الاصطلاح: هو رجل تولد من نطفته المباشرة على وجه شرعي، أو على فراشه إنسان آخر.

ويطلق الأب من الرضاع على من يُنسب إليه لبن المرضع، فأرضعت منه ولداً لغيره، ويعبّرون عنه بلبن الفحل.[1]

الحكم الإجمالي:

٢ - لمّا كان الأب والولد كالشيء الواحد، لأن الولد بعض أبيه، كان للأب اختصاص ببعض الأحكام في النفس والمال، وترجع في علتها إلى التراحم والمسئولية. وذلك كوجوبه في الحفاظ على الولد، والنفقة عليه، فقد اتفقوا على أنه يجب على الأب نفقة الولد في الجملة، على تفصيل يرجع إليه في مبحث النفقة.[2]

واتفقوا على أن للأب حق الولاية في تزويج بنته على خلاف بينهم في البكر والثيب، ويقدم على جميع الأولياء إلا الابن، فإنه يقدم على الأب عند جمهور الفقهاء،[3] وفي هذه المسألة خلاف الحنابلة، فإن الأب عندهم مقدم في ولاية التزويج.

واتفقوا على أحقية الأب في الولاية على مال الصغير، أو المجنون، أو السفيه من أولاده،[4] كما اتفقوا على أنه لا يجب القصاص على الأب بقتل ولده، على تفصيل عند المالكية.[1]

واتفقوا على أن الأب أحد الأفراد الستة الذين لا يحجبون عن الميراث حجب حرمان بغيرهم بحال، وهم الأبوان والزوجان والابن والبنت، وأنه يرث تارة بالفرض، وتارة بالتعصيب، وتارة بهما معاً.[2]

مواطن البحث:

٣ - تذكر المسائل الفقهية التي تتصل بالأب، وتفصل أحكامها في مواطنها من كتب الفقه، وذلك في: الإرث، والعقيقة، والولاية، والهبة، والوصية، والعتق، ومحرمات النكاح، والنفقة، والقصاص، والأمان، والشهادة، والإقرار.

إباحة

التعريف:

١ - الإباحة في اللغة: الإحلال، يقال: أبحتك الشيء أي أحللته لك. والمباح خلاف المحظور.[3]

وعرّف الأصوليون الإباحة بأنها خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين تخييراً من غير بدل.[4]

---

(١) المغني والشرح الكبير ٩/٢٠١ - ٢ ط الأولى بالمنار، ومغني المحتاج ٣/١٨٤ ط مصطفى الحلبي.

(٢) الهداية ٢/٤٩ ط مصطفى الحلبي، والشرح الصغير ١/٥٣٣ ط مصطفى الحلبي، ومغني المحتاج ٣/٤٤٦ ط مصطفى الحلبي، والمغني ٩/٢٥٦

(٣) مغني المحتاج ٣/١٤٦، ١٥١، والشرح الصغير ١/٣٨٦، ٣٨٣، وشرح المنتهى ٣/١٩، والهداية ١/١٩٨

(٤) المهذب ١/٣٢٨ ط مصطفى الحلبي، والمحرر ١/٣٤٦، والهداية ٤/٢٨، وبلغة السالك ٢/١٣٥ ط مصطفى الحلبي.

(١) الهداية ٤/١٦٦، والمحرر ٢/١٢٥، والمهذب ٢/١٧٦، والشرح الصغير ٢/٣٨٦

(٢) نهاية المحتاج ٦/٩ وما بعدها، والمحرر ٢/٣٩٤ وما بعدها، والشرح الصغير ٤/٦٦٩ وما بعدها ط دار المعارف، وتبيين الحقائق ٦/٢٣٠ وما بعدها ط الأولى، الأميرية.

(٣) لسان العرب (بوح) بتصرف.

(٤) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/١١٢ ط بولاق، والإحكام للآمدي ١/١٢٣ ط صبيح.

للشرع[١] . ومعنى كونه ذا وجهين أنه يقع تارة موافقاً للشرع ، لاشتماله على الشروط التي اعتبرها الشارع ، ويقع تارة أخرى مخالفاً للشرع . والإباحة التي فيها تخيير بين الفعل والترك مغايرة للصحة . وهما ، وإن كانا من الأحكام الشرعية ، إلا أن الإباحة حكم تكليفي ، والصحة حكم وضعي على رأي الجمهور .

ومنهم من يرد الصحة إلى الإباحة فيقول : إن الصحة إباحة الانتفاع .[٢]

والفعل المباح قد يجتمع مع الفعل الصحيح ، كصوم يوم من غير رمضان مباح ، أي مأذون فيه من الشرع ، وهو صحيح إن استوفى أركانه وشروطه . وقد يكون الفعل مباحاً في أصله وغير صحيح لاختلال شرطه ، كالعقود الفاسدة . وقد يكون صحيحاً غير مباح كالصلاة في ثوب مغصوب إذا استوفت أركانها وشروطها عند أكثر الأئمة .

التخيير :

٥ ــ الإباحة تخيير من الشارع بين فعل الشيء وتركه ، مع استواء الطرفين بلا ترتب ثواب أو عقاب ، أما التخيير فقد يكون على سبيل الإباحة ، أي بين فعل المباح وتركه ، وقد يكون بين الواجبات بعضها وبعض ، وهي واجبات ليست على التعيين ، كما في خصال الكفارة في قوله تعالى : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[١] فإن فعل أي واحد منها يسقط المطالبة ، لكن تركها كلها يقتضي الإثم .

وقد يكون التخيير بين المندوبات كالتنفل قبل صلاة العصر ، فالمصلي مخير بين أن يتنفل بركعتين أو بأربع .[٢]

والمندوب تخيير في مفهومه تخيير بين الفعل والترك ، وإن رجح جانب الفعل ، وفيه ثواب ، بينما التخيير في الإباحة لا يرجح فيه جانب على جانب ، ولا يترتب عليه ثواب ولا عقاب .

العفو :

٦ ــ من العلماء من جعل العفو الذي رفعت فيه المؤاخذة ، ونفي فيه الحرج ، مساوياً للإباحة ، كما جاء في الحديث : « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »[٣] وهو ما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ﴾[٤] أي عفا الله عنه ولم يكلفنا به فعلاً أو تركاً ،

---

(١) جمع الجوامع [illegible]
(٢) [illegible]

(١) سورة المائدة / ٨٩
(٢) المغني [illegible]
(٣) حديث « إن الله فرض فرائض ... » رواه الدارقطني [illegible]
(٤) سورة المائدة / ١٠١

ولم يترتب عليه مثوبة ولا عقاب. وهو بهذا مساو للمباح.

ألفاظ الإباحة:

٧ - الإباحة إما بلفظ أو غيره، سواء من الشارع أو من العباد. فمثال غير اللفظ من الشارع أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا من الأفعال، أو يسمع قولا، فلا ينكره، فيكون هذا تقريرا يدل على الإباحة.

ومثاله من العباد أن يضع الشخص مائدة عامة ليأكل منها من يشاء.

وأما اللفظ فقد يكون صريحا، ومن ذلك نفي الجناح ونفي الإثم أو الحنث أو السبيل أو المؤاخذة.

وقد يكون غير صريح، وهو الذي يحتاج في دلالته على الإباحة إلى قرينة. ومن ذلك: الأمر بعد الحظر، كقوله تعالى: {وإذا حللتم فاصطادوا} [1] ومنه الأمر المقترن بالمشيئة، والتعبير بالحل أو نفي التحريم أو الاستثناء من التحريم.

من له حق الإباحة:

الشارع:

٨ - الأصل أن حق الإباحة للشارع وحده من غير توقف على إذن من أحد. وقد تكون الإباحة مطلقة كالمباحات الأصلية، وقد تكون مقيدة إما بشرط كما في قوله تعالى: {أو ما ملكتم مفاتحه} [2] في شأن ما يباح أكله من بيت الغير من غير ضرورة، أو مقيدة بوقت كإباحة أكل الميتة للمضطر.

(1) سورة المائدة / ٢

(2) سورة النور / ٦١

العباد:

٩ - الإباحة من العباد لابد فيها أن تكون على وجه لا يأباه الشرع، وألا تكون على وجه التمليك، وإلا كانت هبة أو إعارة.

وإذا كانت الإباحة من ولي الأمر فلابد فيها - بعد الشرطين السابقين - أن تكون منوطة بالمصلحة العامة.

وهذه الإباحة قد تكون في واجب يسقط بها عنه، كمن عليه كفارة، وخير في تكفيره بالإطعام، فوجه الدعوة إلى تناوله إباحة تسقط عنه الكفارة، إذ هو مخير فيها بين التمليك لمستحقه وبين الإباحة.

وهذا عند بعض الفقهاء كالحنفية، خلافا للشافعية ومن وافقهم الذين يرون أن الإطعام في الكفارة يجب فيه التمليك. [1] والإنسان يعرف إذن غيره إما بنصه، وإما بإخبار ثقة يقع في القلب صدقه، فلو قال مملوك مثلا: هذه هدية بعث بها إليك سيدي، أو قال صبي: هذه هدية بعث بها إليك والدي، فيعول على قوله في حلها، لأن الهدايا تبعث في العادة على أيدي هؤلاء. [2]

دليل الإباحة وأسبابها:

١٠ - قد يوجد فعل من الأفعال لم يدل الدليل السمعي على حكمه بخصوصه، وذلك صادق بصورتين: الأولى عدم ورود دليل على هذا الفعل أصلا، والثانية وروده ولكنه جهل. وأكثر الأفعال دل الدليل السمعي عليها وعرف حكمها. وتفصيل ذلك فيما يلي:

(1) الوجيز للغزالي ٢ / ٨٤ ط [illegible] والمغني [illegible] ١٣٤٧ هـ

(2) [illegible] ٢ / ١١٧ ط [illegible] ١٣٤٤ هـ

أ ــ البقاء على الأصل :

١١ ــ وهذا ما يعرف بالإباحة الأصلية ، وجمهور العلماء على أنه لا حرج على من تركه أو فعله . ويظهر أثر ذلك فيما كان قبل البعثة .

وهناك تفصيلات بين علماء الكلام في هذه المسألة يرجع إليها في الملحق الأصولي ، أو في كتب علم الكلام . وهذا الخلاف لا محل له الآن بعد ورود البعثة ، إذ دل النص من كتاب الله على أن الأصل في الأشياء الإباحة . قال تعالى : { وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون }[1]

ب ــ ما جهل حكمه :

١٢ ــ قد يكون الجهل مع وجود الدليل ، ولكن المكلف ــ مجتهداً أو غير مجتهد ــ لم يطلع عليه ، أو اطلع عليه المجتهد ولم يستطع استنباط الحكم .

والقاعدة في ذلك أن الجهل بالأحكام الشرعية إنما يكون عذراً إذا تعذر على المكلف الاطلاع على الدليل ، وكل من كان في إمكانه الاطلاع على الدليل وقصر في تحصيله لا يكون معذوراً . ويفصل الفقهاء أحكام هذه المسألة في مواطنها .

ومن عُذر بجهله فهو غير مخاطب بحكم الفعل ، فلا يوصف فعله بالإباحة بالمعنى الاصطلاحي التي فيه خطاب بالتخيير ، وإن كان الإثم مرفوعاً عنه بعذر الجهل .[2]

ونفصل هذه الأحكام في مواطنها في بحث (الجهل) . ويُنظر في الملحق الأصولي .

طرق معرفة الإباحة :

١٣ ــ طرق معرفة الإباحة كثيرة ، من أهمها :

النص : وقد تقدم الكلام عليه تفصيلاً .

بعض أسباب الرخص : والرخصة هي ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه مع بقاء حكم الأصل . وذلك كالإفطار في رمضان في السفر ، والمسح على الخفين ، على تفصيل لفقهاء يرجع إليه في مواطنه .

النسخ : وهو رفع الحكم الشرعي بنص شرعي متأخر .

والذي يهمنا هنا هو نسخ الحظر بنص شرعي متأخر فيما كان مباحاً قبل الحظر ، مثل جواز الانتباذ في الأوعية بعد حظره ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم « كنت نهيتكم عن الأوعية فانتبذوا ، واجتنبوا كل مسكر »[1] فالأمر بالنبذ بعد النهي عنه يفيد رفع الحرج ، وهو معنى الإباحة .

العرف : والمختار في تعريفه أنه ما استقر في النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة ...

---

(١) سورة الجاثية / ١٣ .

(٢) تيسير التحرير ٢ / ١٦٩ ، ٢٢٦ ، والتقرير والتحبير ٣ / ٩٤ ، والأشباه ... ١٦٩ هـ ، والفروق ٢ / ١٤٩ ... [illegible] تحرير ١٣١٩ هـ .

(١) حديث « كنت نهيتكم ... » أورده ابن ماجه عن بريدة بلفظ : « كنت نهيتكم عن الأوعية ، فانتبذوا فيه ، واجتنبوا كل مسكر » (ابن ماجه ٢ / ١١٢٧ ط الأولى ، المكتبة العلمية ١٣٧٣ هـ) وهو صحيح (الجامع الصغير ٥ / ١٨ ط [illegible]) .

فأخذه إنسان، فالحكم هو استرداد الكوز، لأنه ملك صاحبه، وأما الماء فإن كان صاحب الكوز قد وضعه من أجل جمع الماء فيسترد الماء أيضا، لأن ملكه حقيقي حينئذ، وإن لم يضعه لذلك لم يسترده.[1]

ومن أمثلة الأموال المباحة الماء والكلأ والنار والموات والركاز والمعادن والحيوانات غير المملوكة. ولكل أحكامه.

المطلب الثاني

ما أذن فيه الشارع على وجه الانتفاع

١٧ ــ وهو ما يسمى بالمنافع العامة، التي جعل الله إباحتها تيسيرا على عباده، ليتقربوا إليه فيها، أو يمارسوا أعمالهم في الحياة مستعينين بها، كالمساجد، والطرق. ويرجع لمعرفة تفصيل أحكامها إلى مصطلحيهما.

المأذون فيه من العباد

١٨ ــ إباحة العباد كذلك على نوعين: نوع يكون التسليط فيه على العين لاستهلاكها، ونوع يكون التسليط فيه على العين للانتفاع بها فقط.

إباحة الاستهلاك:

١٩ ــ هذه الإباحة جزئيات كثيرة يكتفى منها بما يأتي.

أ ــ الولائم بمناسباتها المتعددة والمباح فيها الأكل والشرب دون الأخذ.

ب ــ الضيافة.

ويرجع في تفصيل أحكامها إلى مصطلحيها.

إباحة الانتفاع:

٢٠ ــ هذا النوع من الإباحة قد يكون مع ملك الآذن لعين ما أذن الانتفاع به، كإذن مالك الدابة أو السيارة لغيره بركوبها، وإذن مالك الكتب للاطلاع عليها. وقد يكون الإذن ممن لا يملك عينه، ولكن يملك منفعته بالإجارة أو الإعارة، إن لم يشترط فيهما أن يكون الانتفاع مخصصا بالمستأجر والمستعير.

تقسيمات الإباحة:

٢١ ــ للإباحة تقسيمات شتى باعتبارات مختلفة، وقد تقدم أكثرها. وبقي الكلام عن تقسيمها من حيث مصدرها ومن حيث الكلية والجزئية:

أ ــ تقسيمها من حيث مصدرها:

٢٢ ــ تنقسم الإباحة بهذا الاعتبار إلى إباحة أصلية، بألا يرد فيها نص من الشارع، وبقيت على الأصل، وقد سبق بيانها.

وإباحة شرعية: بمعنى ورود نص من الشرع بالتخيير، وذلك إما ابتداء كإباحة الأكل والشرب، وإما بعد حكم سابق مخالف، كما في النسخ، أو الرخص، وقد سبق.

على أنه مما ينبغي ملاحظته أنه بعد ورود الشرع أصبحت الإباحة الأصلية إباحة شرعية لقول الله تعالى {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا}[1]

---

(١) مغني المحتاج [illegible]

(١) سورة البقرة / ٢٩

عنه ، فهو نوع منه ، كما قال جمهور الفقهاء . وهي لا تنتهي بمجرد الرجوع ، بل لابد من علم المأذون له به ، كما هو مقتضى قواعد الحنفية ، وهو قول للشافعي .

وذكر السيوطي في الأشباه والنظائر [1] قولا آخر للشافعي ، مفاده أن الإباحة تنتهي بمجرد رجوع الآذن ، ولو لم يعلم المأذون له .

جـ ـ موت الآذن لبطلان الإذن بموته ، فتنتهي آثاره .

د ـ موت المأذون له ، لأن حق الانتفاع رخصة شخصية له لا تنتقل إلى ورثته إلا إذا نص الآذن على خلافه .

إبـــاق

التعريف :

١ ـ الإباق لغة : مصدر أبق العبد ـ بفتح الباء ـ يأبق ويأبق ، بكسر الباء وضمها ، أبقا وإباقا . بمعنى الهرب .[2] والإباق خاص بالإنسان سواء أكان عبدا أم حرا .

وفي الاصطلاح : انطلاق العبد تمردا ممن هو في يده من غير خوف ولا كد في العمل . فإن لم يكن كذلك فهو إما هارب ، وإما ضال وإما فائت .[3]

(١) ص ١٢٢

(٢) لسان العرب (أبق)

(٣) رد المحتار ٣/٣٢٤ ط الأولى ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/١٢٧ ، ومغني المحتاج ٢/٤٢٠ ط الحلبي

لكن قد يطلق بعض الفقهاء لفظ الآبق على من ذهب مختفيا مطلقا لسبب أو غيره .[1]

صفة الإباق (حكمه التكليفي) :

٢ ـ الإباق محرم شرعا بالاتفاق ، وهو عيب في العبد ، وقد عده ابن حجر الهيتمي والذهبي من الكبائر .[2] ووردت في النهي عنه عدة أحاديث : منها ما روى جرير بن عبد الله البجلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم » وفي رواية « أيما عبد أبق فقد برئت منه الذمة » .[3]

بم يتحقق الإباق :

٣ ـ الذي يفهم من عبارات الفقهاء أنه يشترط البلوغ والعقل في العبد إذا هرب ليكون هاربا آبقا بالمعنى المتقدم .[4] أما من لم يعقل معنى الإباق ـ وهو غير العاقل البالغ ـ فلا يكون آبقا ، ويسمى ضالا ، أو لقطة .[5]

(١) المراجع السابقة .

(٢) الكبائر للذهبي (الكبيرة ٤٧) ، والزواجر لابن حجر ٢/٨٣ ط دار المعرفة .

(٣) حديث « أيما عبد أبق ... » رواه مسلم برواية من جرير (صحيح مسلم ١/٨٣ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)

(٤) الفتاوى الأنقروية ١/١٠٥ ط الأميرية ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/١٢٧ ط الحلبي ، ومغني المحتاج شرح المنهاج ٢/٤٢٩ ط الحلبي ، وكشاف القناع ٤/٢٣٦ ط النصر .

(٥) المراجع السابقة

عليه، فيجب أن يدفع به إلى أولياء الدم أو يفديه سيده.(١)

أما إذا أتلف جزءا من آدمي أو أتلف مالا، فلكل مذهب من المذاهب الأربعة رأيه في بيان هذا الحكم، يرجع إليه في باب الضمان.

دية الآبق لمن تكون؟

٨ — اتفق الفقهاء على أن الآبق لا يزال مملوكا لسيده، فإذا قتل على وجه يستوجب الدية، أو أتلف من بدنه ما يستوجب الأرش، فديته وأرش الجناية عليه لسيده.(١)

بيع الآبق ومتى يجوز؟

٩ — يجوز — اتفاقا — للمالك بيع عبده الآبق إذا قدر على تسليمه للمشتري، كما يجوز للقاضي بيع الآبق إذا دفع إليه ورأى المصلحة في بيعه بعد أن يحبسه، على خلاف في مدة حبسه بين المذاهب.(٢)

وليس لآخذ الآبق أن يبيعه لأنه ليس ملكا له عند من يقول بمنع بيع الفضولي ولأن المالك مجهول عند من يقول بصحة بيعه.

اعتبار الإباق عيبا في العبد:

١٠ — الإباق في العبد والأمة عيب يرد به المبيع، وتفصيل ذلك في خيار العيب.

إباق العبد من آخذه:

١١ — تقدم القول (ف ٥) أن يد آخذ الآبق يد أمانة، وعلى ذلك فإنه إذا هرب منه، من غير تعد ولا تفريط، فلا ضمان عليه.

عتق الآبق قبل رده:

١٢ — أجمع الفقهاء على أن مولى العبد الآبق لو أعتقه حال إباقه وقبل تسلمه من آخذه نفذ عتقه.(١)

رد الآبق والجعل فيه:

١٣ — يؤخذ من تعريف الجعل — عند الفقهاء — أنه مقدار من المال يستحقه من رد آبقا أو ضالة نظير قيامه بهذا العمل.

واختلفوا في مقدار الجعل: فيرى المالكية والشافعية والحنابلة أن مقدار الجعل المستحق لراد الآبق هو ما سماه الجاعل، أو ما تم الاتفاق عليه بين المأذون بالعمل والعامل.(٢)

غير أن الحنابلة قالوا: إن كان المسمى أقل مما قدره الشارع وهو دينار أو اثنا عشر درهما — فلراد الآبق ما قدره الشارع(٣) على أحد قولين، والقول الآخر أنه يأخذ ما سمى بالغا ما بلغ. وفي ذلك تفصيل وخلاف أصبح لا حاجة إليه.

ويرى الحنفية أن مقدار الجعل هو ما قدره الشارع وهو أربعون درهما، إذا كان من مسافة تقصر

---

(١) تبيين الحقائق ٦/١٥٤ ط الأميرية، والشرح الكبير للدردير ٤/٢٤٦ ط عيسى الحلبي، والمغني ٨/٢٢٥ ط السعودية، وشرح الروض ٤/١٣، ٤٠، والقليوبي ٤/١٥٧، ١٥٨ ط الحلبي.

(٢) المبسوط للسرخسي ١١/٢٢ ط أولى، والدسوقي على الشرح الكبير ٤/١٢٨، وحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٥/٤٣٥ ط مصطفى الحلبي، والمغني لابن قدامة ٥/٤٩٩.

(٣) الفتاوى الهندية ٢/٢٠٩ ط المكتبة الإسلامية، وحاشية الدسوقي ٣/١١، والمجموع ٩/٢٧٣ ط المنيرية، ونيل المآرب ١/٩٩ ط بولاق.

(١) فتح القدير ٤/٤٣٨ ط بولاق، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٦/١٢٧ ط الفقي، ومغني المحتاج ٣/٤٣٢ ط الحلبي، والمغني لابن قدامة ١٢/٢٣٨.

(٢) الشرح الصغير ٤/٨٣ ط دار المعارف بمصر، والمغني ٦/٣٥٤ ط العلمية، وكشاف القناع ص ٢٠٥ ط السنة.

(٣) الإقناع لأبي النجا المقدسي ٢/٣٩٤ ط دار المعرفة ببيروت.

والإسقاط متحقق لسقوط ما يقع عليه اتفاقاً، في حين أن الإبراء تختلف في أنه إسقاط فيه معنى التمليك، أو تمليك محض، أو إسقاط محض على ما سيأتي بيانه.

هذا، وإن القليوبي من الشافعية أفاد أن غير القصاص لا يسمى تركه إسقاطاً، وإنما يقال له: إبراء[١] والظاهر أن ذلك بحسب مألوف المذهب.

وقد يستعمل الإبراء في موطن الإسقاط، كما في خيار العيب، فالإبراء من العيب كناية عن إسقاط الخيار.

ج ـ الهبة:

٦ ـ الهبة لغة: العطية الخالية عن الأعواض والأغراض، أو التبرع بما ينفع الموهوب له مطلقاً. وهي شرعاً: تمليك العين بلا عوض.[٢]

والذي يوافق الإبراء من الهبة هو هبة الدين للمدين، فهي والإبراء بمعنى واحد عند الجمهور الذين لا يجيزون الرجوع في الهبة بعد القبض.

أما عند الحنفية القائلين بجواز الرجوع في الجملة فالإبراء يختلف عن هبة الدين للمدين، للاتفاق على عدم جواز الرجوع في الإبراء بعد قبوله لأنه إسقاط، والساقط لا يعود كما نص على ذلك القاعدة المشهورة.[٣]

أما هبة الدين لغير من عليه الدين ـ على الخلاف والتفصيل الذي موطنه الهبة، والدين ـ فلا صلة له بالإبراء.

د ـ الصلح:

٧ ـ الصلح لغة: التوفيق، وهو اسم للمصالحة. وهو شرعاً: عقد به يرفع النزاع وتقطع الخصومة بين المتصالحين بتراضيهما.[١]

ومن المقرر فقهاً أن الصلح يكون عن إقرار أو إنكار أو سكوت. فإذا كان عن إقرار، وكانت المصالحة على إسقاط جزء من المتنازع فيه وأداء الباقي، ففي هذه الصورة يشبه الصلح الإبراء، لأنها أخذ لبعض الحق وإبراء عن باقيه. أما إن كان الصلح هنا على أخذ بدل فهو معاوضة.

وكذلك الحال إن كان الصلح عن إنكار أو سكوت، وتضمن إسقاطاً لجزء من حقه، فهو بالنسبة للمدعي إبراء عن بعض الحق، في حين أنه بالنسبة للمدعى عليه افتداء لليمين وقطع للمنازعة.

وقد جعل ابن جزي من المالكية الصلح على نوعين، أحدهما: إسقاط وإبراء، وقال: هو جائز مطلقاً، والآخر: صلح على عوض، وقال فيه: هو جائز إلا إن أدى إلى حرام.[٢]

---

(١) القليوبي ٢٨٥/٣

(٢) لسان العرب (وهب)، ورسائل ابن نجيم ١١٩ ط المتأخرين.

(٣) الشرح الصغير وبلغة السالك ٤٢١/١ ط دار المعارف، والروض المربع ٥٠٠/٢، والخرشي ١٠٦/٣، وشرح الروض ٤٨٦/٢ ط المكتبة الإسلامية، والفتاوى الهندية ٣٨٤/٤ ط بولاق، والفروق ١١٣/١ ط دار مصر.

(١) لسان العرب (صلح)، ورسائل ابن نجيم ١١١ ط المتأخرين.

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي ٣٤٦ ط تونس، واللباب لابن راشد القفصي ١٩٢ ط تونس، وكفاية الأخيار للحصني ٢٧١/١، ومغني المحتاج ١٧٧/٢، وشرح الروض ٢١٤/٢ وقد عد كلاهما الإبراء من أقسام الصلح.

هـ – الإقرار :

٨ – من معاني الإقرار في اللغة : الإثبات والاعتراف . وأما تعريفه في الاصطلاح فهو : الإخبار عن الغير على نفسه .[1]

والإقرار قد يرد على استيفاء الدين ، فيكون إقراراً بالبراءة ، لأن الإبراء ربما إبراء استيفاء ، وإما إبراء إسقاط كما سيأتي . وكل من الإقرار بالاستيفاء والإبراء على إطلاقه يقطع النزاع ويفصل الخصومة . فالمراد منها واحد ، ولذا يُعبّر بكل واحد منهما عن الآخر وإن اختلفا مفهوماً .[2]

ودعوى الإبراء تتضمن إقراراً ، فإذا قال : أبرأتني من كذا ، أو : أبرئني ، فهو إقرار واعتراف بشغل الذمة وادعاء للإسقاط ، والأصل عدمه . وعليه بينة الإبراء أو القضاء .[3]

و – الضمان :

٩ – الضمان لغة : الكفالة والالتزام بالشيء .

وهو عند بعض الفقهاء : التزام حق ثابت في ذمة الغير أو إحضار من هو عليه .

والضمان عكس الإبراء ، فهو يفيد اشتغال الذمة ، في حين يطلق الإبراء على فراغها . ولصلة المقابلة هذه وضع الشافعية أكثر أحكام الإبراء في باب الضمان .[4]

هذا وإن للإبراء صلة بالضمان ، وهي أنه أحد الأسباب لسقوطه ، بل إن له مدخلاً إلى أكثر الالتزامات من حيث إنه يتطرق له في سقوطها ، لأنها إما أن تسقط بالوفاء ، أي الأداء ، أو المقاصة ، أو الإبراء ونحو ذلك .[1]

ز – الحط :

١٠ – الحط لغة : الوضع ، أو الإسقاط .[2]

وهو في الاصطلاح : إسقاط بعض الدين أو كله . فالحط إبراء معنى ، ولذا قد يطلق الحط على الإبراء نفسه ، ولكنه إما أن يقيد بالكل أو الجزء ، والغالب استعمال الحط للإبراء عن جزء من الثمن ، أما الإبراء فهو عن كله .[3]

وقد جاء في كلام الحنفية وبعض الحنابلة تسمية وضع بعض الدين إبراء ، وهو في الحقيقة إبراء جزئي . وقال القاضي زكريا الأنصاري من الشافعية : صلح الحطيطة إبراء في الحقيقة ، لأن لفظ الصلح يشعر بقناعة المستحق بالقليل عن الكثير .[4]

ح – الترك :

١١ – من معاني الترك في اللغة : الإسقاط ، يقال : ترك حقه إذا أسقطه . ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن ذلك .[5]

---

(1) [illegible] لابن نجيم ٢١١

(2) إعلام الأعلام لابن عابدين ٢/٦١ في مجموعة رسائله ، والدسوقي على الشرح الكبير ٣/٤١١ ، والمجلة العدلية المادة ١٥٣٦

(3) شرح الروض ٢/٢٠٠ ، ٢٤٤

(4) شرح الروض ٢/٢٣٩ ، ومغني المحتاج ٢/١٩٨

---

(1) مرشد الحيران المادة ١٩٠ وما بعدها

(2) لسان العرب ، مادة (حطط)

(3) حاشية ابن عابدين ٤/٢٢٨ ، والفتاوى الهندية ٣/١٧٣ ، والمجلة العدلية المادة ١٠٢٦

(4) شرح الروض ٢/٢١٤

(5) القاموس المحيط ، مادة (ترك)

ومن صلته بالإبراء ما جاء لبعض الشافعية من التصريح بأن هبة الدين للمدين إن وقعت بلفظ (الترك) كأن يقول: تركت الدين، أو لا آخذه منك، فهي كناية إبراء. ولكن نقل القاضي زكريا القول بأن ذلك إبراء صريح. وهو ما جزم به النووي والمقري.[1]

والترك يستعمل للإسقاط عموماً بحيث يحصل به ما يحصل بلفظ الإسقاط ويعطي حكمه، ولذا أورده الرملي الشافعي في عداد الألفاظ التي لا يحتاج الإسقاط فيها إلى قبول ــ كالإبراء عندهم ــ في حين يحتاج لفظ الصلح إلى القبول.[2]

وقد يطلق الترك على الامتناع عن استعمال الحق دون إسقاطه، كترك الزوجة حقها في القسم وسماحها للزوجة الأخرى، فإن لها الرجوع وطلب القسم بالنسبة للمستقبل.

والغالب أن يستعمل لفظ الترك في الدعوى، فالمدعي، في أشهر تعريفاته: «من إذا ترك (أي دعواه) ترك» وهذا حيث لم يحضر دفع من المدعى عليه للدعوى، فإن حصل لم يمكن للمدعي الترك، لأنه قد يقصد به الكيد للمدعى عليه، فيلزم بالاستمرار في الدعوى للفصل فيها. واعتبر بعضهم هذا المدعى عليه مدعياً أنه متعرض له في كذا بغير حق فله طلب دفع التعرض.[3]

(١) إعانة الطالبين ٣/٩٩، ونهاية المحتاج بحاشية الشرواني ٦/٥ ط صادر، وشرح الروض وحواشي الرملي ٢/٤٨١، ٤٨٤.

(٢) شرح الروض ٢/٤٨٥، وحواشي الرملي عليه.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/٤٦١ ط الأولى ببولاق.

صفة الإبراء (حكمه التكليفي):

١٢ ــ الإبراء مشروع في الجملة، وتعرض له الأحكام التكليفية الخمسة المعروفة:

فيكون واجباً إذا سبقه استيفاء، لأن فيه اعترافاً بالبراءة لمستحقها، فهو من باب العدل المأمور به في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾[1] والمؤكد بالحديث «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[2] ومن أمثلته في باب السلم: إذا أحضر المسلم إليه مال السلم الحال لغرض البراءة أجبر المسلم على القبول أو الإبراء. فهذا واجب تخييري. وكذلك الحكم في المفلس قد أجبر الغرماء على أخذ العين إن كانت من جنس حقهم، أو إبرائه.[3]

وقد يكون حراماً، كما لو جاء ضمن عقد باطل، لأن استبقاء الباطل حرام، على ما سيأتي في بطلان الإبراء.

وتعرض له الكراهة فيما إذا أبرأ وارثه أو غيره من أكثر من ثلث ماله وهو في مرض الموت حيث أجازه الورثة، ومستند الكراهة ما في ذلك الإبراء من تضييع ورثته، لقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص حين هم بالتصدق بجميع ماله: «إنك أن

(١) سورة النحل/ ٩٠

(٢) حديث «على اليد ما أخذت...» أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحسن عن سمرة مرفوعاً وأبو داود والترمذي عنه بلفظ «حتى تؤدي» وقد استوفى في مصادر الحديث من طرقه (المقاصد الحسنة ص ٢٩٠ نشر الخانجي بمصر)

(٣) القليوبي ٢/٢٩٦، وشرح الروض ٢/٢٠٦

إسقاط، لا إقرار بالقبض. على خلاف وتفصيل موطنه الكفالة.[1]

ووجه اعتبارهما قسمين أن كلا من الإبراء والإقرار ببراءة به قطع النزاع وفصل الخصومة وعدم جواز المطالبة بعدهما. فالمراد منهما واحد. ولذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وإن اختلفا مفهوما.[2]

ويتبين أن هذا التقسيم بين الإبراء في ذاته، وإن هو ثمرة الإبراء ومقصوده، ولا فرق الإقرار ـ ومنه الإقرار بالاستيفاء ـ غير الإبراء في الشروط والأركان والآثار، فإنه يكون في الدين والعين على حد سواء، في حين يختص إبراء الإسقاط بالديون، كما سيأتي، وسيقتصر الكلام عليه وحده، لأن تفصيل ما يتصل بإبراء الاستيفاء موطنه مصطلح (إقرار).

ولم نقف في غير المذهب الحنفي على التصريح بهذا التقسيم للإبراء. وإن كانت لسائر المذاهب صور يفرقون فيها بين براءة الاستيفاء وبراءة الإسقاط.

وهناك تقسيم آخر للإبراء من حيث العموم والخصوص، تبعا للصيغة التي يرد بها، ويظهر أثرها فيما يقع عليه الإبراء. وسيأتي تفصيل ذلك تحت عنوان (أنواع الإبراء) بعد استيفاء الأركان.

الإبراء للإسقاط أو التمليك:

١٥ ـ اختلف الفقهاء في الإبراء، هل هو للإسقاط أو التمليك. وتباينت أقوال المذهب الواحد في ذلك بالنسبة لتوجيه الأحكام، ومع هذا فقد كان لكل مذهب رأي غالب في هذا الموضوع، على النحو التالي:

الاتجاه الأول: وعليه جمهور الحنفية، وهو قول لكل من المالكية والشافعية، والراجح عند الحنابلة، أنه للإسقاط. قال السبكي: لو كان الإبراء تمليكا لصح الإبراء من الأعيان.

الاتجاه الثاني: ما نص عليه بعض الشافعية وابن مفلح الحنبلي في بعض المسائل، أنه تمليك من وجه. قال القاضي زكريا: الإبراء، وإن كان تمليكا، المقصود منه الإسقاط.[1]

الاتجاه الثالث: ما نقله ابن مفلح أيضا، أن جماعة من الحنابلة جزموا بأنه تمليك، وقالوا: إن معنى أنه إسقاط، فكأنه ملكه إياه ثم سقط.[2]

وهناك اتجاه آخر، ذهب إليه ابن السمعاني من الشافعية، هو أن الإبراء ـ في غير مقابلة الطلاق ـ تمليك من المبرئ، إسقاط عن المبرأ، لأن الإبراء إنما يكون تمليكا باعتبار أن الدين مال، وهو إنما يكون مالا في حق من له الدين، فإن أحكام المالية إنما تظهر في حقه، بحيث يترتب عليه اشتراط علم الأول دون الثاني.[3]

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤ / ٢٧٠، وفتح القدير [illegible]

(٢) مجلة الأحكام العدلية [illegible]

---

(١) [illegible] الأشباه والنظائر [illegible]

(٢) الفروع لابن مفلح ٤ / ١٩٨

(٣) شرح الروض ٢ / ٢٤٠ وحاشية الرملي عليه

الصيغة :

١٩ ــ الأصل في الصيغة أنها عبارة عن الإيجاب والقبول معاً في العقد ، وهي هنا كذلك عند من يرى توقف الإبراء على القبول . أما من لا يرى حاجة الإبراء إليه فالصيغة هي الإيجاب فقط .

الإيجاب :

٢٠ ــ يحصل إيجاب الإبراء بجميع الألفاظ التي يتحقق بها المقصود منه ، وهو التخلي عما للدائن عند المدين ، على أن يكون اللفظ واضح الدلالة على الأثر (سقوط الحق المبرأ منه)، فيحصل بكل لفظ يدل عليه صراحة أو كناية مقرونة بالقرينة ، سواء أورد مستقلا أم تبعا ضمن عقد آخر.(١)

ولابد أن ينتفي احتمال المعاوضة ، أو قصد مجرد التأخير، كما لو قال : أبرأتك على أن تعطيني كذا ، فهو صلح بمال، على خلاف سيأتي فيما بعد . وكذا لو قال أبرأتك من حلول الدين ، فهو لتأخير المطالبة ، لا لسقوطها.

والإبراء المطلق هو من الاسقاطات على التأبيد إتفاقاً . فلا يصح الإبراء المؤقت ، كأن يقول أبرأتك مما لي عليك سنة على ما صرح به الشافعية . وهو مستفاد عبارات غيرهم في حال الإطلاق . أما تقييد الإبراء بأنه لتأخير المطالبة فهو ليس من الإبراء المطلق وإن سماه ابن الهمام تجوزاً (إبراء مؤقتاً).(١)

ومثل القول في ذلك الكتابة المرسومة المعنونة ، أو الإشارة المعهودة ، بشروطها المفصلة في موطنها .

٢١ ــ وقد أورد الفقهاء ــ بالإضافة إلى لفظ الإبراء الذي اتفقوا على حصول الإيجاب به ــ أمثلة عديدة لما يؤدي معنى الإبراء . ولم ينص أحد منهم على انحصار الصيغة فيما أشاروا إليه ، ومن تلك الألفاظ التي تدور عليها صيغته : الإسقاط ، والتمليك ، والإحلال ، والتحليل ، والوضع ، والعفو ، والحط ، والترك ، والتصدق ، والهبة ، والعطية . قال البهوتي : وإنما صح بلفظ الهبة والصدقة والعطية ، لأنه لما لم يكن هناك عين موجودة يتناولها اللفظ انصرف إلى معنى الإبراء . ثم نقل عن الحارثي قوله : لو وهب دينه هبة حقيقية لم يصح ، لانتفاء معنى الإسقاط وانتفاء شرط الهبة.(٢) كما استدل من قال بلفظ العفو أو التصدق بقوله تعالى في شأن الإبراء من المهر « إلا أنْ يَعْفُونَ أو يعفُوَ الذي بيده عقدةُ النكاح » وقوله تعالى في شأن الإبراء من الدية « فَدِيَةٌ مسلّمةٌ إلى أهله إلا أن يَصَّدَّقوا » وقوله تعالى في شأن إبراء المعسر « وأن تَصَدَّقوا خيرٌ لكم » وبقوله عليه الصلاة

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/١٠٦ ط بولاق ، والتكملة ٢/٣١٧، ورسائل ابن نجيم ٢٦ ، وإعلام الأعلام من رسائل ابن عابدين ١/٩٧ــ٩٩ وقد توسع فيها حول صيغ الإبراء ناقلا من تنقيح الأحكام للشرنبلالي ، والقليوبي ٣/١٦٢ ، و٣/٣٠٨، والفروع ٤/١٩٢ ، ونهاية المحتاج ٤/٣٤٣، والشرواني ٤/١٦٢ ، والدسوقي على الشرح الكبير ٤/٩٩ ط دار الفكر، وكشاف القناع ٤/١٥١

(١) فتح القدير ٦/٣٠٨ ط بولاق.

(٢) الشرواني على تحفة المحتاج ٥/١٩٤ ، ونهاية المحتاج ٤/٣٤٣، والقليوبي ٣/١١٢ و٣٠٨، وفتح المعين ٣٤٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٦٥ ط دار الفكر، والفروع ٤/١٦٢، والدسوقي على الشرح الكبير ٤/٩٩ ، وحاشية ابن عابدين ٤/١٠٦، وفتح القدير ٦/٣١٠ ط دار إحياء التراث ، والمغني ٣/٢٤٤ ط السلفية، والشرح الكبير على الفتح ٥/٢ ط المنار.

ويتأكد ذلك ـ أي الافتقار للقبول ـ بأن المنة قد تعظم في الإبراء، وذوو المروءات والأنفات يعظم ذلك عليهم، لا سيما من السفلة، فجعل صاحب الشرع لهم قبول ذلك أو رده، نفياً للضرر الحاصل من المنن من غير أهلها، أو من غير حاجة.[1] وبعض الشافعية لا يربطون بين هذا القبول وبين الخلاف في معنى الإبراء، على ما سبق.

٢٤ ـ ولا فرق في الحاجة إلى القبول أو عدمها بين التعبير بالإبراء، أو التعبير بهبة الدين للمدين، وإثبات الفرق هو ما عليه بعض الحنفية، إذ قالوا فيها بالحاجة للقبول لما في اللفظ من معنى التمليك. والمالكية يرونها آكد في الافتقار للقبول ـ على مذهبهم في الإبراء عموماً ـ لأنها نص في التمليك، وهو خلاف ما عليه الشافعية والحنابلة وجمهور الحنفية، لنظرهم إلى وحدة المقصود بينها وبين الإبراء.

هذا، وبالرغم مما هو مقرر بين الفقهاء من اعتبار القبول محدوداً بمجلس العقد ما دام قد تأخر، فقد اشترط الشافعية الفورية في القبول في صورة من يوكل في إبراء نفسه.[2]

وقد صرح المالكية بجواز تأخير القبول عن الإيجاب، وهو بالسكوت عن القبول زماناً، فله القبول بعد ذلك. وقال القرافي: إنه ظاهر المذهب.[1]

٢٥ ـ وقد استثنى الحنفية من عدم التوقف على القبول: العقود التي يشترط فيها التقابض في المجلس، كالصرف، والسلم (أي عن رأس مال السلم) فيتوقف فيها الإبراء على القبول، لأن الإبراء عن بدل الصرف والسلم يفوت به القبض المستحق، وفواته يوجب بطلان العقد، ونقض العقد لا ينفرد به أحد العاقدين، بل يتوقف على قبول الآخر، فإن قبله برئ، وإن لم يقبله لا يبرأ. وهذا بخلاف سائر الديون، لأنه ليس فيه معنى الفسخ لعقد ثابت، وإنما فيه معنى التمليك من وجه، ومعنى الإسقاط من وجه آخر. أما الإبراء عن المسلم فيه أو عن ثمن المبيع فهو جائز بدون قبول، لأنه ليس فيه إسقاط شرط.[2]

رد الإبراء:

٢٦ ـ ينبني اختلاف النظر الفقهي في هذه المسألة على الخلاف في أن الإبراء إسقاط أو تمليك، والتي يترتب عليها حاجته للقبول أو عدم حاجته. فالحنابلة، والشافعية في الأصح، والمالكية في المرجوح، وهم أكثر القائلين بعدم حاجته للقبول، ذهبوا إلى أنه لا يرتد بالرد، لأنه إسقاط حق كالقصاص والشفعة وحد القذف والخيار والطلاق، لا تمليك عين، كالهبة.

---

(1) الفروق ٢/١١٠

(2) الدسوقي ٤/٩٩، والقليوبي ٢/٣١٠، والمغني لابن قدامة ٥/٢٦٣، ونهاية المحتاج ٥/١٠٠، وكشاف القناع ٢/١٠٨ ط الشرقية

(1) الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٩٩ نقلاً عن الفروق للقرافي (وهو في الفروق ٢/١١٠)

(2) مجمع الضمانات ص ٤٦٨، ووقع سهو في حاشيته على الأشباه [illegible] (شرح الأشباه ٢/٦٦)، والأشباه والنظائر ص ٣١٢ ط الحلبي، ابن نجيم ٦/٤٦ ط دار الكتاب العربي

ومن ذهب إلى أنه يحتاج إلى القبول (وهم المالكية في الراجح والشافعية في قولهم الآخر) يرون أنه يرتد بالرد ، ومعهم في هذا الحنفية الذين راعوا ما فيه من معنى التمليك بالرغم من عدم توقفه على القبول عندهم لأنه إسقاط . واختلف فقهاء الحنفية هل يتقيد الرد بمجلس الإبراء ، أو هو على إطلاقه . والذي في البحر والحموي على الأشباه إطلاق صحة الرد في مجلس الإبراء أو بعده .

والرد المعتبر هو ما يصدر من المبرأ أو من وارثه بعد موته ، وخالف في الثاني محمد بن الحسن .(١)

وقد استثنى الحنفية مسائل لا يرتد فيها الإبراء بالرد وهي :

١ ، ٢ ــ الإبراء في الحوالة (والكفالة على الأرجح) لأنهما متمحضان للإسقاط ، لأن الإبراء إسقاط محض في حق الكفيل ، ليس فيه تمليك مال ، لأن الواجب عليه المطالبة ، والإسقاط المحض لا يحتمل الرد لتلاشي الساقط ، بخلاف التأخير ، لعوده بعد الأجل .

٣ ــ إذا تقدم على الإبراء طلب من المبرأ بأن قال أبرئني ، فأبرأه فرد ، لا يرتد .

٤ ــ إذا سبق للمبرأ أن قبله ثم رده لا يرتد .(١)

المبرئ وشروطه :

٢٧ ــ الإبراء كغيره من التصرفات ، يشترط في المتصرف به الأهلية التامة للتعاقد ، من عقل وبلوغ ، وتفصيله في الكلام عن الأهلية والعقد . ولكن الأهلية المطلوبة هنا هي أهلية التبرع ، بأن يكون رشيداً غير محجور عليه للسفه أو المديونية ، على خلاف وتفصيل موطنه عند الكلام عن (الحجر) .

وتشترط الولاية ، لأن كل إبراء لا يخلو من حق يجري التنازل عنه (بإسقاطه أو تمليكه) ، لذا لابد من أن يصدر ذلك التنازل من قبل صاحب الحق نفسه أو من يتصرف عنه ، فلا يصح الإبراء إلا بأن يكون للمبرئ ولاية على الحق المبرأ منه ، وذلك بأن يكون مالكاً له ، أو موكلا بالإبراء عنه ، أو متصرفاً بالفضالة عن صاحب الحق ، ولحقته الإجازة من المالك ، عند من يرى صحة تصرف الفضولي . وتفصيله في مصطلح (فضولي) .

والعبرة في ولاية المبرئ على الحق المبرأ منه هو بما في الواقع ونفس الأمر لا بما في الظن . فلو أبرأ عن شيء من مال أبيه ظاناً بقاء أبيه حياً فتبين أنه كان ميتاً حين الإبراء صح ، لأن المبرأ منه كان مملوكاً له حين الإبراء في الواقع .

ويشترط الرضا ، فإبراء المكره لا يصح ، لأنه

---

(١) البدائع شرح الهداية وتكملة فتح القدير [illegible] ، وحاشية ابن عابدين [illegible] ، والفتاوى الهندية [illegible] ، وتكملة ابن عابدين [illegible] ، وكشاف القناع [illegible] ، والشرح الصغير [illegible] ، ونهاية المحتاج [illegible] ، وشرح الروض [illegible] ، ومغني المحتاج [illegible] ، والأشباه للسيوطي ص ١٨٦ ط عيسى الحلبي ، وتحفة المحتاج [illegible] [illegible] .

(١) حاشية ابن عابدين [illegible] ، والحموي على الأشباه والنظائر لابن نجيم [illegible]

بيراءة كل مدين له لا يصح إلا إذا كان يقصد مديناً معيناً أو أناساً محصورين.[١]

ولا يشترط في المبرأ أن يكون مقراً بالحق، بل يصح الإبراء للمنكر أيضاً، بل حتى لو جرى تحليف المنكر يصح إبراؤه بعده، لأن المبرئ مستقل بالإبراء ــ لعدم افتقاره إلى القبول ــ فلا حاجة فيه إلى تصديق الغريم.[٢]

المبرأ منه (المحل) وشروطه :

٣١ ــ يختلف المبرأ منه بين أن يكون من الحقوق أو الديون أو الأعيان. وسيأتي الكلام عن ذلك في (موضوع الإبراء). وتبعاً للاختلاف السابق بيانه، في أن الإبراء إسقاط أو تمليك أو الغالب فيه أحدهما، اختلف الفقهاء في صحة الإبراء من المجهول، فمن نظر في هذه المسألة إلى معنى التمليك اشترط العلم، لأنه لا يمكن تمليك المجهول، ومن نظر إلى معنى الإسقاط ذهب إلى الصحة.

فالاتجاه الأول، الذي عليه جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة) أن الإبراء من المجهول صحيح، بل صرح المالكية بأنه يصح التوكيل بالإبراء، وإن كان الحق المبرأ منه مجهولاً لكل من الثلاثة (الموكل، والوكيل، ومن عليه الدين)، لأن الإبراء ــ كما قالوا ــ هبة، وهبة المجهول جائزة. ومثلوا لذلك بما لو أبرأ ذمة غريمه، وهو لا يعلم بكم هي مشغولة، وذلك لأن جهالة الساقط لا تفضي إلى المنازعة.

ويقرب منه الاتجاه الثاني، وهو رواية للحنابلة أيضاً، وهو صحة الإبراء مع الجهل إن تعذر علمه، وإلا فلا، وقالوا: إنه لو كتمه طالب الإبراء خوفاً من أنه لو علمه المبرئ لم يبرئه لم يصح.

أما الاتجاه الثالث، وهو مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة، فهو أنه لا يصح الإبراء من المجهول مطلقاً. ولا فرق عند الشافعية في المجهول بين مجهول الجنس أو القدر أو الصفة، حتى الحلول والتأجيل ومقدار الأجل. كما صرحوا بأنه إذا وقع الإبراء ضمن معاوضة ــ كالخلع ــ اشترط علم الطرفين بالمبرأ عنه، أما في غير المعاوضة فيكفي علم المبرئ وحده، ولا أثر لجهل الشخص المبرأ.[١]

٣٢ ــ ومما صرح به بعض الشافعية أن المراد بالمجهول ما لا تسهل معرفته، بخلاف ما تسهل معرفته، كإبرائه من حصته في تركة مورثه، لأنه وإن جهل قدر حصته، لكن يعلم قدر تركته، فتسهل معرفة الحصة. وفرقوا بينه وبين ضمان المجهول، فلا يصح، وإن أمكنت معرفته، لأن الضمان يحتاط له، لأنه إثبات مال في الذمة، في حين أن الإبراء يغلب فيه معنى الإسقاط. ولا يخفى أن هذا التفصيل ليس موضع خلاف، لأن هذه الجهالة صورية.

---

(١) المجلة العدلية المادة ١٥٦٧، ومرشد الحيران المادة ٢٣٢ (ط ...) عن المطبوعة المصرية ٢/٥٠٠١، وإعلام الأعلام لابن عابدين ١٠٦، والعناية شرح الهداية ٦/٣٤٠ الطبعة الأولى.

(٢) شرح الزرقاني ٦/١٧٧، والدسوقي ٣/٤٠٩ ط دار الفكر، وفتح العلي ٢/٢٢٣ ط دار المعارف.

(١) حاشية ابن عابدين ٤/٣٠١، والدسوقي على الشرح الكبير ٤/١١١ و٣/٣٩٨، والشرح الصغير للدردير ٣/٥٤٣ ط دار المعارف، والقليوبي ٢/٣٢٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ١٨٨ و١٩٠ ط عيسى الحلبي، والفروع ٤/١٩٣

وقد استثنى الشافعية من عدم صحة الإبراء من المجهول صورتين هما : الإبراء من الدية المجهولة ، وما إذا ذكر غاية يتيقن أن حقه دونها ، وهي الطريقة للإبراء من المجهول ، بأن يبرئه مما تأكد أنه أزيد مما له عليه . وقد أضاف الرملي إلى هاتين الصورتين ما لو أبرأ إنساناً مما عليه بعد موته ، فيصح مع الجهل ، لأنه يجري مجرى الوصية .[1]

ومن صور المجهول : الإبراء من أحد الدينين ، قال الحلواني من الحنابلة : يصح ، ويؤخذ بالبيان ، كما في الطلاق لإحدى زوجتيه . قال ابن مفلح : ويتوجه أنه يخرج على المذهب .[2]

شروط للإبراء في ذاته

أ ـــ شرط عدم منافاته للشرع :

٣٣ ـــ مما هو موضع اتفاق بين الفقهاء في الجملة ، وتدل عليه القواعد العامة للشريعة ، أنه يشترط في الإبراء أن لا يؤدي إلى تغيير حكم الشرع ، كالإبراء من شرط التقابض في الصرف ، والإبراء من حق الرجوع في الهبة أو الوصية (على خلاف المالكية في ذلك) والإبراء من حق السكنى في بيت العدة ، وحق الولاية على الصغير ،[1] لأن كل ما يؤدي إلى تغيير المشروع باطل ، ولا يستطيع أحد تغيير حكم الله .[2]

كما يشترط أن لا يؤدي الإبراء إلى ضياع حق الغير ، كالإبراء من الأم المطلقة عن حق الحضانة ، لأنه حق الصغير ـــ مع وجود حق للحاضنة أيضاً . وتفصيل ذلك في أبوابه .[3]

ب ـــ شرط سبق الملك :

٣٤ ـــ يشترط سبق ملك المبرئ للحق المبرأ منه ، لأنه لا يصح تصرف الإنسان في ملك غيره دون إنابة منه ، أو فضالة عنه (عند من يصحح تصرف الفضولي) . وهذا الشرط موضع اتفاق عند الفقهاء في حالة الظهور بمظهر المالك ، حتى عند الذين يجيزون تصرف الفضولي ، لأن الفضولي هو من يتصرف فيما تظهر ملكية غيره له ، وإلا كان من بيع ما لا يملك ، وهو منهي عنه ... ويدل على هذا الشرط عبارات الفقهاء في تعريفه في (الأهلية) (والعقد) وما قرروه في المقاصة بين الديون من أنها تقوم على

---

(١) الجمل على شرح المنهج ٣/٣٨٣ ـــ ٣٨٤ ، والوجيز ١/١٩٨ ، والقليوبي ٢/٣٣٢ ، وشرح الروض ٢/٢٣٩ ـــ ٢٤٠ ، ٢٩٣ [illegible] وعلى هذه [illegible] ما نقل عن [illegible] من الجمهور جملة بصحة كل الإبراء من بعض [illegible] وبعضهم [illegible] الأخرى . وهي طرق لا تخص الإبراء بل هي في الأصل للإقرار والطلاق .

(٢) الفروع ٤/٢٨٣ ، وكشاف القناع ٤/٣٠٦

(١) [illegible] شرح [illegible] النووي [illegible] ([illegible]) [illegible] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير [illegible] ، وتحفة المحتاج ٦/١٣ [illegible] وكشاف القناع ٣/٣٧٧ ، والاختيارات [illegible] فتاوى [illegible] ٣٢٨ ـــ ٣٢٩ [illegible] الفروق ٢ مطبوعة مع الأنفس [illegible] .

(٢) [illegible] الأمير [illegible] ٦/٤٠ [illegible] ٧٧/٤

(٣) الدسوقي ٢/٥٢٠ ط دار الفكر ، [illegible] ٢/٤٦٠ ، والمغني لابن قدامة ٩/٧٧ ـــ ١٩٩ الطبعة الأولى ، والاختيارات [illegible] (٣٢٩/١)

أساس ملك الدائن للدين في ذمة المدين، وأن الدين عند الإيفاء يملك مثل الدين في ذمة الدائن، فتقضي الديون بأمثالها لا بأعيانها. وشرط الإيفاء والإبراء في وروده على ما يملكه المبرئ في ذمة الشخص المبرأ.[1]

ومما يدل عليه من مذهب الحنفية الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في إبراء المحال المحيل عن الدين، حيث لا يصح عند أبي يوسف، لانتقال الدين من ذمة المحيل، بناء على أن الحوالة نقل الدين والمطالبة، خلافاً لمحمد القائل بأنها نقل المطالبة فقط وبقاء الدين، فيصادف الإبراء ذمة مشغولة بالدين.[2]

وممن صرح بهذا البلقيني من الشافعية، بقوله: «في مسألة الإبراء يملك الدين في ذمة من عليه، ويملك التصرف فيه على الوجه المعتبر، وقد تعد الإبراء لحصوله في ملك المديون قهراً عمن كان يملكه عليه» — أي عند من لا يشترط القبول كما سبق — وأصرح منه قول عميرة: «إن صحة الإبراء تتوقف على سبق الملك»[3] ومنه قول ابن مفلح من الحنابلة عقب حديث «لا طلاق ولا عتق فيما لا يملك»: «والإبراء في معناها».[4]

ويستفاد من تصريح الدردير بعدم صحة الهبة وسائر التبرعات في مال غيره أنه يشترط عند المالكية سبق ملك المبرئ لما أبرأ منه.[5]

بل صرح الشافعية أيضا بضرورة استقرار الملك حيث علل الماوردي منهم عدم صحة الإبراء عن بدل التصرف قبل التقابض بأنه إبراء عما لم يستقر ملكه عليه.[1]

وهل يشترط علم المبرئ بملكه ما يبرئ منه، أم يكفي تحقق ملكه إياه في نفس الأمر ولو اعتقد عدمه، كما لو كان للأب دين على شخص، فأبرأه منه الابن وهو لا يعلم موت أبيه، فبان ميتاً، أي فظهر أن الابن المبرئ يملكه في الواقع، فالحنفية والحنابلة على صحته، وقد صرح الحنفية بأنه يصح سواء اعتبر الإبراء إسقاطا أو تمليكاً، كما سبق، أما الشافعية فقد اختلفوا بين كون الإبراء إسقاطاً فيصح أو تمليكاً، فلا يصح،[2] ولم نعثر على تصريح للمالكية في هذه المسألة.

الإبراء بعد سقوط الحق أو دفعه :

٣٥ — الإبراء بعد قضاء الدين صحيح، لأن الساقط بقضائه المطالبة، لا أصل الدين، ولذا قالوا: الدينان يلتقيان قصاصاً (أي بطريق المقاصة) وذلك لأنه تقضي الديون بأمثالها فسقط مطالبة كل للآخر لاشتغال ذمة كل منهما بدين الآخر. فإذا أبرأ الدائن المدين بعد القضاء كان للمدين الرجوع بما أداه إذا أبرأه براءة إسقاط. أما إذا أبرأه براءة استيفاء فلا رجوع. ويعرف ذلك من الصيغة على

---

(1) تكملة فتح القدير ٧/١٩، والفتاوى الكبرى لابن حجر ٣/٦٢

(2) تنبيه ذوي الأفهام من مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/٩٤

(3) حواشي الرملي على شرح الروض ٢/٢٣٩ و٤٨١، وحاشيتا القليوبي وعميرة على شرح المنهاج ٣/٢٥٩، والقليوبي ٤/٨٢ «لا تدخل صفقة الأمة في ملك السيد إلا بعد قبضها، فلا يصح إبراؤه عما فيه»

(4) سبق تخريجه ص ١٥٨

(5) الفروق ١/١٩٥، والدسوقي ٤/٩٨

(1) المجموع شرح المهذب ١٠/٢٠٠ ط الإمام.

(2) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٨٦ ط عيسى الحلبي، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٦٠، والفروع وتصحيحه ٤/١٩٤، والمغني ٥/٦٦٢ ط الرياض، وقواعد الأحكام لابن رجب ٢٣١، والمجلة العدلية المادة ٦١

ما سبق بيانه في أقسام الإبراء . واختلفوا فيما إذا أطلق البراءة فاختار ابن عابدين من الحنفية أنها تحمل على الاستيفاء لعدم فهم غيرها في عصره.

وهذا يفيد أن المرجع في الإطلاق هو العرف.

وعليه لو علق طلاق المرأة بإبرائها له من المهر ثم دفعه لها : لا يبطل التعليق ، فإذا أبرأته براءة إسقاط صحت ووقع الطلاق ورجع عليها بما دفعه.

ومثله ما لو تبرع بقضاء دين عن إنسان ثم أبرأ الطالب المطلوب على وجه الإسقاط فللمتبرع أن يرجع عليه بما تبرع به.[1]

وذهب الحنابلة فيما يشبه هذه الصورة إلى عدم الرجوع حيث صرحوا بأن الضامن لو قضى الدين ثم أبرأه عنه الغريم بعد قضائه لم يرجع على المضمون عنه ، وأنه إن وهبه بعضه ففيه وجهان.[2]

ولم نعثر على رأي للمالكية والشافعية في ذلك.

ج ــ وجوب الحق ، أو وجود سببه :

٣٦ ــ الأصل أن يقع الإبراء بعد وجوب الحق المبرأ منه ، لأنه لإسقاط ما في الذمة ، وذلك بعد انشغالها . ولكنه قد يأتي قبل وجوب الحق ، وهنا إما أن يكون بعد وجود السبب الذي ينشأ به الوجوب ، وإما أن يكون قبله.

والفقهاء متفقون على عدم صحة الإبراء قبل وجود السبب ، فوجوده شرط للصحة متفق عليه ، لأن ما لم يوجد سبب الاستحقاق فيه ساقط أصلا بالكلية ، فلا معنى لإسقاط ما هو ساقط فعلا ، ويكون الإبراء منه مجرد امتناع ، وهو غير ملزم ، لأنه وعد ، وله الرجوع عنه والمطالبة بما أبرأ منه ، على ما سبق.[1]

٣٧ ــ وأما بعد وجود السبب ففي اشتراط وجوب الحق وحصوله فعلا خلاف :

فذهب الجمهور (الحنفية ، والشافعية في الأظهر ، والحنابلة) إلى أنه شرط ، فلا يصح الإبراء قبل الوجوب وإن انعقد السبب ، واستدلوا بحديث « لا طلاق ولا عتاق فيما لا يملك ».[2] والإبراء في معناهما ، وقد اعتبروا ما لم يجب ساقطا فلا معنى لإسقاطه.[3]

وقد مثل الحنفية لذلك بالإبراء عن نفقة الزوجية قبل فرضها (أي القضاء بتقديرها) فلا يصح ، لأنه إبراء قبل الوجوب ــ بالرغم من وجود السبب وهو الاحتباس ــ وإسقاط الشيء قبل وجوبه لا يصح.

ومن الأمثلة الدقيقة التي أوردها الإبراء في باب الغصب وفرقوا في الحكم بين حالتين تبعا لوجوب ما يتعلق به الإبراء ، وذلك فيما لو أبرأ المالك الغاصب

---

(1) تبويب الأشباه ص ٢٨٢ ، وحاشية ابن عابدين ٢ / ٥٨٢ ط بولاق ، وتكملة حاشية ابن عابدين ٢ / ٣٠٥ ط أولى مطبعة عيسى الحلبي.

(2) القواعد لابن رجب ص ١١ الطبعة الأولى.

(1) الالتزامات للحطاب (كتاب فتح العلي المالك ١ / ٢٣٢).

(2) حديث « لا طلاق ولا عتاق فيما لا يملك » رواه أبو داود والحاكم بلفظ « لا طلاق إلا فيما يملك ولا عتق إلا فيما يملك ... » ... ومن طريق أخرى بلفظ « لا طلاق قبل النكاح ولا إعتاق قبل ملك » قال ابن حجر : سنده حسن ، وله طرق أخرى (تلخيص الحبير ٣ / ٢١٠). (فيض القدير ٦ / ٤٣٦).

(3) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٠ ط عيسى الحلبي ، والفتاوى الكبرى لابن حجر ٣ / ٩٤ ، والقليوبي ٢ / ٢٠١ ، ٣ / ٢٨٩ ، والشرواني على التحفة ٧ / ٣٨٨ ، والفروع ٤ / ١٩٦ ، وكشاف القناع ١ / ٢٣٦

من العين المغصوبة فإنه يبرأ من ضمان ردها (أي تصبح عنده وديعة) لأن الإبراء تعلق بضمان الرد وهو حينئذ واجب. أما إن استهلكها الغاصب، أو منعها من المالك بعد طلبها، فلا أثر للإبراء، ويضمن الغاصب قيمتها. فلم يتعلق الإبراء بالقيمة لعدم وجوبها حال قيام العين.[1]

كما صرحوا بعدم صحة الإبراء عن الكفالة بالدرك (كما لو تكفل بأداء ما يموت فلان ولم يؤده) لأن الكفالة بما يجب من مال بعد الموت. والمال لم يجب للمكفول له على الأصيل، فلا يصح إبراؤه قبل الوجوب. ونحوه لو قال: أبرأتك عن ثمن ما تشتريه مني غداً فلا يصح الإبراء أيضاً.

ومثل له الشافعية بإبراء المفوضة عن مهرها قبل الفرض (التقدير) والدخول، ومثله الإبراء عن نفقة قبل الطلاق، لعدم الوجوب. واستثنوا صورة يصح فيها الإبراء قبل الوجوب وهي ما لو حفر بئراً في ملك غيره بلا إذن، وأبرأه المالك من ذلك التصرف، أو رضي ببقائها، فإنه يبرأ مما يقع فيها.[2]

أما المالكية فقد اختلفوا في الاكتفاء بوجود السبب، وهو التصرف أو الواقعة التي ينشأ بها الحق المبرأ منه، ولو لم يجب الحق بعد، وقد توسع في ذلك الحطاب في (الالتزامات) فعقد فصلاً لإسقاط الحق قبل وجوبه، وتعرض للمسائل المشهورة، وكرر الإشارة للخلاف، واستظهر الاكتفاء بالسبب، ومما قال: «إذا أبرأت الزوجة زوجها من الصداق في نكاح التفويض قبل البناء وقبل أن يفرض لها، فقال ابن شاس وابن الحاجب: يتخرج ذلك على الإبراء مما جرى سبب وجوبه قبل حصول الوجوب (وذكر عبارات شتى في هذه المسألة من حيث النظر إلى تقدم سبب الوجوب أو حصول الوجوب) ثم قال: فهو إسقاط للحق قبل وجوبه بعد سببه».[1]

ثم أشار الحطاب إلى مسألة إسقاط المرأة عن زوجها نفقة المستقبل فقال: «في لزوم ذلك قولان: هل يلزمها، لأن سبب وجوبها قد وجد، أو لا يلزمها، لأنها لم تجب بعد؟ قولان حكاهما ابن راشد القفصي» ثم قال آخر المسألة: «والذي تحصل من هذا أن المرأة إذا أسقطت عن زوجها نفقة المستقبل لزمها ذلك على القول الراجح».[2]

٣٨ - وقد صرح الحنفية والحنابلة بأن العبرة في وجوب الحق المبرأ منه إنما هي للواقع، لا للاعتقاد، فلو أبرأه وهو يعتقد أنه لا شيء عليه، ثم تبين أنه كان له عليه حق صح الإبراء، لمصادفته الحق الواجب. ولم نعثر للمالكية على تصريح في هذه المسألة، وكذلك الشافعية سوى الاستئناس بما سبق

(١) حاشية ابن عابدين ٢/٦٤٣ ط بولاق. أما الإبراء بعد الفرض فيصح عن نفقة ماضية مطلقاً، وإنما يصح لما يجب بعده أول وقت حسب طريقة فرض النفقة باليوم أو الشهر أو السنة.

(٢) الفتاوى الهندية ٤/٣٨٤؛ حاشية قليوبي ٣/٦٢؛ حاشية الشرقاوي، والأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٠

(١) تحرير الكلام في مسائل الالتزام للحطاب (ضمن فتاوى عليش: فتح العلي المالك ١/٣٢٢ ط البابي الحلبي) والأمثلة لديه كثيرة في الصفحات ١/٣٠٦ - ٣٣٠ مع الإشارة لبعض المسائل، يصح فيها الإسقاط لملاحظة خاصة لا لعدم وجوب الحق فيها.

(٢) الالتزامات للحطاب ١/٣٢٩

فيكون الإبراء عن الدعوى عاماً مطلقاً إذا أسقط حقه في المخاصمة من حيث هي تجاه شخص ما.

فهذا لا يجوز، لأنه يتناول الموجود وما لم يوجد بعد، والإبراء عما لم يوجد سبب وجوبه باطل اتفاقاً.[1]

ومن العام نسبة الإبراء عن جميع الدعاوى التي بينه وبين شخص إلى تاريخ الإبراء، فهذا الإبراء صحيح، ولا تسمع بعد ذلك دعوى بحق قبل الإبراء.[2]

والخاص ما كان عن دعوى شيء بعينه، وهو الصحيح اتفاقاً، ولا تسمع الدعوى بعده من تلك العين.[3]

ويحقق الشرنبلالي أنه لا فرق في الإبراء عن دعوى العين في صورة التعميم بين الإخبار والإنشاء، خلافاً لمن أبطل إنشاء الإبراء عن جميع الدعاوى، وقصر تصحيحه على الإخبار، والإبراء عن دعوى مخصوصة.[4]

هذا عن الدعوى أصالة. أما الإبراء عنها تبعاً فهو مآل الإبراء عن العين إذ ينصرف إلى الإبراء عن ضمانها أو عن دعواها، لأن الإبراء عن العين نفسها باطل، وهي لا توصف بالبراءة على ما سبق.

أنواع الإبراء :

٤٤ — الإبراء على نوعين : عام وخاص. والعموم والخصوص هنا بالنسبة لأصل الصيغة كما سبق بيانه.

أما العام فهو ما يبرأ به عن كل عين ودين وحق، وألفاظه كثيرة. ولنعرف ثم مدخل، على ما سبق.

وقد صرح الحنفية بتفصيل فكرة العموم والخصوص لم نقف على مثله صريحاً عند غيرهم، إذ قال الحنفية : يستوي في العموم أن يكون على سبيل الإخبار، كما لو قال : هو بريء من حقي وأن يكون على سبيل الإنشاء، كقوله : أبرأتك من حقي، على ما حققه الشرنبلالي الحنفي.[5]

أما الإبراء الخاص، فله عدة صور فيها عموم وخصوص تبعاً لموضوع الإبراء :

أ — إبراء خاص بدين خاص، كأبرأته من دين كذا، أو بدين عام كأبرأته مما لي عليه. فبرأ من

---

(1) الفروق 4/ 166 وفيه هذا مختص بالإبراء في الدعوى [illegible] الأشباه [illegible] ... وشرح الروض [illegible] ولو قال أبرأتك من الدعوى [illegible] فله الدعوى [illegible] [illegible] الإبراء [illegible] إلا في الدعوى خاصة [illegible] الدعوى.

(2) الفتاوى الهندية [illegible]

(3) الفروق [illegible]، إعلام الأعلام [illegible]

(4) تنقيح الأحكام للشرنبلالي [illegible] ابن عابدين في [illegible] 2/ [illegible] من مجموعة رسائله.

(5) تنقيح الأحكام للشرنبلالي على ما نقله ابن عابدين في مجموعة رسائله [illegible]، وحاشية ابن عابدين [illegible]

الدين الخاص في الصورة الأولى. وعن كل دين في الصورة الثانية، دون العين.

ب ــ إبراء خاص بعين خاصة، كأبرأته عن هذه الدار، أو بكل عين، أو خاص بالأمانات دون المضمونات.[1] (ثم هذا الإبراء عن العين إما عنها نفسها وإما عن دعواها وهو إما على سبيل الإنشاء أو الإخبار، وأثر هذا سبق بيانه في موضوع الإبراء).

والإبراء يتبع العموم والخصوص سواء كان في أصل الصيغة أو في الموضوع، فلا تسمع دعوى المدعي المبرئ فيما تناوله الإبراء. فالإبراء العام يدخل به البراءة عن كل حق، ولو غير مالي كالكفالة بالنفس والقصاص وحد القذف. كما يدخل ما هو بدل عما هو مال كالثمن، والأجرة، أو عما ليس بمال: كالمهر وأرش الجناية، وما هو مضمون كالمغصوب، أو أمانة كالوديعة والعارية، على ما حققه الشرنبلالي.[2]

شمول الإبراء من حيث الزمن والمقدار:

٤٥ ــ الإبراء لا يشمل ما بعد تاريخه من ديون أو حقوق، وإنما يقتصر على ما قبله، فلا تسمع دعوى المبرئ بعد إبرائه العام بشيء سابق لتاريخه، وذلك للاتفاق على اشتراط وجود سبب الاستحقاق لصحة الإبراء على ما سبق.

على أنه إذا كان الإبراء خاصاً بشيء معين فلا تسمع الدعوى به أصلاً، وهذا إذا ادعاه لنفسه، أما لو ادعاه لغيره بوكالة أو وصاية فإن دعواه تسمع، بخلاف ما لو أقر بعين لغيره، فكما لا يملك أن يدعيها لنفسه لا يملك أن يدعيها لغيره بوكالة أو وصاية.

ولا يشمل الإبراء ضمان الاستحقاق، لعدم تناوله ذلك الضمان الحادث بعد الاستحقاق وبعد الحكم بالرجوع به، وكل ذلك لاحق بعد الإبراء. وقد عبر عن هذا الشمول ومحدوده قاضيخان في فتاواه بقوله: «البراءة السابقة لا تعمل في الدين اللاحق».[1]

ومما صرح به المالكية هنا أنه لا تقبل دعوى المبرئ أن الإبراء إنما كان عما وقعت فيه الخصومة فقط، وكذا إذا قال: ليس قصدي عموم الإبراء بل تخصيصه بشيء خاص، وهو كذا، فلا يقبل منه. وخالف في ذلك الحنابلة، ففي ادعاء استثناء بعض الدين بقلبه يقبل، ولخصمه تحليفه.

ولابد من الإثبات بالبينة أن الحق المدعى به حصل بعد الإبراء لتقبل دعواه به، كما لا تقبل دعواه الجهل بقدر المبرأ منه إلا ببينة، وكذلك دعوى النسيان. أما الشافعية فقد فصلوا في الجهل بين ما إذا باشر سبب الدين بنفسه، أو رجع إليه عند السبب

---

(١) الإعلام من رسائل ابن عابدين ٢/١٠٧، والفتاوى الهندية ٤/٥٠، وترتيب الأشباه والنظائر ص ٣٧٢

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٤٧١ ومجموعة رسائله ٢/١٠٧.

(١) المجلة العدلية المادة ١٥٦٥ و١٥٦٦، والدسوقي ٣/٤١١، والفتاوى الهندية ٣/١١٠، وشرح الروض ٢/٢٠٩، ٢١٠

فإنه لا يقبل، وإلا فيقبل، وفي دعوى النسيان يصدق بيمينه.(١)

سريانه من حيث الأشخاص:

٤٦ - للإبراء - عدا شموله الزمني - سريان لغير المبرأ أحياناً. ومن أمثلته ما لو أبرأ البائع المشتري من بعض الثمن، فقد ذهب أبو حنيفة إلى أن الشفيع يستفيد من ذلك الإبراء، فيسقط عنه مقدار ما حطه البائع عن المشتري. ونحوه مذهب مالك، وهو أن الباقي بعد الإبراء إن كان يصلح ثمناً (بأن كان الإبراء عن الأقل) استفاد الشفيع من الإبراء، بخلاف ما لو كان الإبراء عن الأكثر فإنه يأخذ بالثمن المسمى كله قبل الحط.

وذهب المالكية والشافعية إلى أن الإبراء يصح ولا يستفيد منه سوى المشتري، أما الشفيع فيأخذ بالثمن كله أو يترك.(٢)

ومن ذلك الكفالة، فإن إبراء الأصيل يسري إلى الكفيل، بخلاف ما لو أبرأ الكفيل فإنه يبرأ وحده، لأن إبراءه إسقاط للوثيقة، وهي لا تقتضي سقوط أصل الدين، وهذا إن أبرأه من الضمان، أما إن أبرأه من الدين فينبغي على ما قال الرملي الشافعي براءة الأصيل، لأن الدين واحد، وإنما تعددت محاله. وكذلك لو تكرر الكفلاء وتتابعوا، فإن إبراء غير الأصيل من الملتزمين يستفيد منه من بعده، لأنهم فرعه، لا من قبله، لأن الأصيل لا يبرأ ببراءة فرعه.

وفي الغصب إن أبرأ غاصب الغاصب برئ الأول أيضاً، أما إن أبرأ الغاصب الأول فقط فلا يبرأ الثاني.(١)

التعليق والتقييد والإضافة في الإبراء:

٤٧ - من المقرر أن التعليق هو ربط وجود الشيء بوجود غيره، فهو مانع للانعقاد ما لم يحصل الشرط.

أما التقييد فلا صلة له بالانعقاد، بل هو تعديل آثار العقد الأصلية ويسمى الاقتران بالشرط. وأما الإضافة فهي تأخير بدء الحكم إلى زمن مستقبل.(٢)

وقد جاءت بعض الصور المتشابهة مع اختلاف حكمها بسبب اعتبارها تعليقاً أو تقييداً للتجوز في

---

(١) الدسوقي ٣/٤١١، والفروع ٤/١٩٨، وشرح الروض وحواشي الرملي ٢/٢١٧

(٢) فتح القدير والعناية ٥/٢٧١، والدسوقي ٣/٤٩٥، وشرح الروض ٢/٣٧٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/٤٤٦، والمغني ٥/٢٩٦ ط مكتبة القاهرة.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/٤٧٦، وشرح الروض ٢/٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٩، ومنحة ذوي الأفهام لابن عابدين ٢/٩٤، والدسوقي ٤/٣٠

(٢) المجلة العدلية المادة ٨٢، والعناية شرح الهداية للبابرتي ٧/٤٤ ط بولاق بهامش فتح القدير.

تسميتها في الحالين تعليقا على الشرط نظراً لوجود الشرط فيها.[1]

أ – التعليق على شرط:

٤٨ – تعليق الإبراء إن كان على شرط كائن بالفعل فهو في حكم المنجز، وإن كان على الموت، فهو كالإضافة لما بعد الموت وسيأتي حكمها. وإن كان على شرط ملائم كقوله: إن كان لي عليك دين، أو إن مت، فأنت بريء، فهذا جائز اتفاقا. وقد احتج لجوازه بأن أبا اليسر الصحابي قال لغريمه: إن وجدت قضاء فاقض، وإلا فأنت في حل، ولم ينكر ذلك عليه. قال ابن مفلح: وهذا متجه، واختاره شيخنا (يعني ابن تيمية).[2]

وأما التعليق على شرط من غير ما سبق فللفقهاء في حكم الإبراء المعلق عليه آراء:

أحدها: عدم الجواز ولو كان الشرط متعارفا عليه. وهذا مذهب الحنفية والشافعية، والرواية المنصوصة عن أحمد، لما في الإبراء من معنى التمليك، والتعليق مشروع في الإسقاطات المحضة لا في التمليكات، فإنها لا تقبل التعليق.

الثاني: جواز التعليق إذا كان الشرط متعارفا عليه، وعدم الجواز في عكسه، وهو رأي لبعض الحنفية.

(١) من ذلك قول ابن نجيم: «لا يصح تعليقه بغير الشرط بمعنى التمليك فيه، ويصح تعليقه بمحض الشرط بمعنى الإسقاط فيه». انظر شرح الأشباه ص ٢٨١، وهناك عبارات أخرى مماثلة في غيره.

(٢) الفروع لابن مفلح ٤/١٩٤، والاختيارات ملحقة (فتاوى ابن تيمية ٤/٣٣٥ – ٣٣٦).

الثالث: جواز التعليق مطلقاً، وهو مذهب المالكية ورواية عن أحمد، وذلك لما في الإبراء من معنى الإسقاط.[1]

ب – التقييد بالشرط:

٤٩ – أورد البابرتي من الحنفية ضابطا للتمييز بين ما فيه تقييد بالشرط وما فيه تعليق عليه، من جهة اللفظ والمعنى، أما اللفظ فهو أن التقييد بالشرط لا تظهر فيه صورة الشرط (على غير ما ينبئ عنه اسمه) فلا تأتي فيه أداة الشرط، ومثاله أن يقول: أبرأتك على أن تفعل كذا... أما التعليق على الشرط فتستعمل فيه أداة شرط كقوله: إن فعلت كذا فأنت بريء.

وأما من حيث المعنى ففي التقييد بالشرط الحكم ثابت في الحال على عرضية الزوال إن لم يوجد الشرط، وفي التعليق: الحكم غير ثابت في الحال، وهو بعرض أن يثبت عند وجود الشرط. وقد فرق بينهما الكاساني بما هو وجيز قائلا: التعليق هو تعليق العقد، والتقييد هو تعليق الفسخ بالشرط.[2]

(١) تكملة فتح القدير والعناية شرح الهداية ٧/٤٤، ٤٥، والأشباه والنظائر لابن نجيم وحاشيته للحموي ٢/٢٢٥ – ٢٢٦ ط استانبول، وحاشية ابن عابدين ٤/٢٢٦ و٢٣٠، والبدائع ٦/٤٨ و٤٩، وتنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٤٠، والدسوقي ٣/٩٩، والوجيز ١/١٨٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ١٨٩، والمنثور ٣/٣٠٠ و٤/٣٥٨، وروضة الطالبين ٣/١٣٢، والمغني لابن قدامة ٥/٤٧٦ الطبعة الثالثة مطبعة المنار، والكافي ٢/١٣٢ ط المكتب الإسلامي.

(٢) العناية شرح الهداية ٧/٤٤ بهامش فتح القدير، والبدائع ٦/٤٤.

وقد ذهب إلى صحة تقييد الإبراء بالشرط في الجملة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة تبعا لتفصيل كل مذهب بالنسبة للحكم على الشرط بالصحة، على ما هو مفصل في الكلام عن (الشرط).[١]

ج ــ الإضافة:

٥٠ ــ صرح الحنفية بأن إضافة الإبراء (إلى غير الموت)، وإلى وقت معلوم، تبطله. ولم نعثر على تصريح لغيرهم بقبول الإبراء للإضافة، مع إفادة عبارات الفقهاء أن الأصل في الإبراء هو التنجيز. على أنه يستفاد منع إضافة الإبراء من تصريحهم بأن الإبراء للإسقاط الذي فيه معنى التمليك، والتمليك لا يحتمل الإضافة للوقت.[٢] ولا نعلم خلافا في تصحيح إضافة الإبراء إلى ما بعد الموت فقط، لأنه وصية بالإبراء.[٣]

الإبراء بشرط أداء البعض:

٥١ ــ تأتي هذه المسألة على وجوه:

ﺃ ــ أن تحصل مطلقة عن الشرط، كأن يعترف له بدين في ذمته، فيقول الدائن: قد أبرأتك من نصفه أو جزء معين منه، فأعطني الباقي، فالإبراء صحيح اتفاقا لأنه منجز غير معلق ولا مقيد بشرط، والمبرئ متطوع بإسقاط بعض حقه بطيب من نفسه، فذلك جائز. واستدل بالأحاديث في الوضع عن جابر،[١] ومن الذي أصيب في حديقته،[٢] ومن ابن أبي حدرد حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لكعب: ضع الشطر من دينك.[٣]

وإما أن يكون فيها الإبراء عن البعض معلقا على أداء الباقي، وقد سبق حكم تعليق الإبراء.

وإما أن يكون فيه الإبراء مقيدا بشرط أداء الباقي، مثل أن يقول من له على آخر ألف: أبرأتك عن خمسمائة، بشرط أن تعطيني ما بقي.

٥٢ ــ وللفقهاء في هذه الصورة الأخيرة آراء:

أحدها: الصحة مطلقا، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية، لأنه استيفاء البعض وبراءة عن الباقي. واشترط الشافعية الجمع بين لفظي الإبراء والصلح، ليكون من أنواع الصلح، ومع ذلك لا يحتاج لقبول نظرا للفظ الإبراء، لكن الحنفية قالوا: إن لم يقيد أداء البعض المعجل بيوم معين، برئ

---

(١) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٣٠١، والبحر الرائق ٧/٣٠٦، وكشاف القناع ٣/٣٧٨ ط الشرقية، والالتزامات للحطاب ١/٢٣٤، ٢٣٦ فتاوى عليش، والدسوقي ٤/٣٠٢، والقليوبي ٢/٣٤٦

(٢) البحر الرائق ٧/٣٢٢، والبدائع ٦/١٦٨، وحاشية ابن عابدين ٤/٣٠٢ الطبعة الثالثة بولاق.

(٣) الفروع ٤/١٩٥، والقليوبي ٣/١٦٢، وشرح الروض ٢/٤٧٤

(١) حديث الوضع عن جابر تقدم تخريجه. (ف ٤٣)

(٢) تقدم تخريجه أيضا. (ف ٤١)

(٣) حديث كعب: حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ضع الشطر من دينك» رواه البخاري في موضعين من صحيحه ١/٥٥٤، ٥٦١ ط السلفية، ورواه مسلم ٣/١١٩٢ ط عيسى الحلبي.

إعطاء الباقي أو لم يعطه، وإذا قيد أداء البعض المعجل بيوم، قائلاً له: إن لم تعطني فيه فالمال على حاله، ثم لم يعطه، لم يبرأ، فإن لم يذكر العبارة الأخيرة واكتفى بتحديد اليوم، ففيه خلاف: فعند أبي حنيفة ومحمد حكمه كما لو قالها، وعند أبي يوسف: حكمه كالأول المطلق عن التحديد.

وذهب الحنابلة إلى عدم صحة الإبراء المقيد بشرط أداء البعض، لأنه إبراء عن بعض الحق لأنه ما أبرأه من بعض حقه إلا ليوفيه بقيته، فكأنه عاوض بعض حقه ببعض.

هذا كله إن كان الشرط أداء الباقي، أما إن أبرأه عن البعض بشرط تعجيل الباقي فقد صرح الشافعية بأنه غير صحيح لأنه يشبه ربا الجاهلية، فإن عجل ذلك البعض بغير شرط، فأخذه منه وأبرأه مما بقي، فإنه يصح.[١]

الإبراء بعوض:

٥٣ ـ تعرض الشافعية لمسألة بذل العوض على الإبراء فذهبوا إلى جواز ذلك، كأن يعطيه ثوبا مثلا في مقابلة الإبراء مما عليه من الدين، فيملك الدائن العوض المبذول له بالإبراء، ويبرأ المدين.

وقالوا: أما لو أعطاه بعض الدين على أن يبرئه من الباقي، فليس من التعويض في شيء، بل ما قبضه بعض حقه، والباقي في ذمته، لكنهم صوروا وقوع ذلك بالمواطأة منها قبل العقد، ثم دفع ذلك قبل البراءة أو بعدها، فلو قال: أبرأتك على أن تعطيني كذا، فقد قيل في ذلك بالبطلان.[١]

أما الحنفية فإنهم يخرجون مسألة الإبراء على عوض، على أنها صلح بمال.[٢] ولم نعثر على رأي بقية المذاهب في ذلك، ولعل ما جاء في مسألة الإبراء عن بعض الدين بأداء بعضه يؤخذ منه حكمها إذا كان العوض من جنس الدين، فإن لم يكن كذلك فهي من التقييد بالشرط، وقد سبق بيانه.

الرجوع عن الإبراء:

٥٤ ـ قد يرجع المبرئ عن الإبراء بعد صدور الإيجاب فقط، أو بعده وبعد القبول وعدم الرد على ما سبق بيانه. ففي أثر هذا العدول رأيان للفقهاء:

ذهب الحنفية والحنابلة ـ وهو قول للشافعية ـ إلى أنه لا يستفيد من رجوعه شيئا، لأن ما كان له سقط بالإبراء، والساقط لا يعود، ولا بقاء للدين بعد، فأشبه ما لو وهبه شيئا فتلف.

---

(١) نهاية المحتاج شرح المنهاج ٤/٤٠٢، وتكملة فتح القدير ٧/٢٦٧، والفتاوى الهندية ٦/١١٤ (وفيه جعلوا المسألة على صور حسب الصيغة بالإبراء فيكون تقييدا، أو بالأداء فيكون صلحا وحسب تحديد وقت الأداء)، والطحطاوي على الدر ٣/٤١١، والدسوقي ٣/٤١٠، والقليوبي وعميرة ٢/٣٠٨ و٣/٣٦٨، وشرح الروض ٢/٢٥٣، والجمل ٣/٧٧٢، والمغني لابن قدامة ٤/٣٦٣ ط مكتبة القاهرة.

(١) الجمل على شرح المنهج ٣/٣٨١ ط إحياء التراث.
(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٤٧٦ ط بولاق.

وذهب المالكية والشافعية على القول الآخر إلى أنه يتقيد فيه الرجوع، وذلك تغليبا لمعنى التمليك في الإبراء واشتراط القبول له، حيث إن الموجب في عقود التمليك أن يرجع عن إيجابه ما لم يتصل به القبول... لكن النووي اختار عدم الرجوع ولو قيل إنه تمليك.[1]

ومما يتصل بالرجوع ما صرح به الحنفية من أن الإبراء لا تجري فيه الإقالة، بناء على أن الإبراء إسقاط، فيسقط به الحق من الذمة، والساقط لا يعود، طبقا للقاعدة المعروفة (الساقط لا يعود).[2]

بطلان الإبراء وفساده:

٥٥ ـ الإبراء إما أن يبطل أصالة لتخلف ركن من أركانه، أو شرط من شروط تلك الأركان، وإما أن يفسد لاقترانه بشرط مفسد على اختلاف في ذلك. وبيانه في (البطلان والفساد). وإما أن يكون البطلان للتضمن وهو أن يكون الإبراء ضمن عقد فيرتبط مصيره به، فإذا بطل ذلك العقد بطل الإبراء.

وقد ذهب الحنفية والشافعية إلى أنه يبطل الإبراء إذا بطل العقد الذي تضمنه، وهنا إذا كان الإبراء خاصا بذلك العقد، وبني عليه الإبراء ـ أو بتعبير الشافعية: ارتبط به، سواء أكان عقد بيع أم صلح، كما عرف في القاعدة المشهورة: إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه، أو: إذا بطل المتضمِّن (بكسر الميم) بطل المتضمَّن (بالفتح).

أما إذا كان الإبراء عاماً من كل حق ودعوى فلا يبطل، وكذلك إذا كان الإبراء خاصا لكنه لم يبن على العقد الفاسد، بأن قال المبرئ: أبرأته عن تلك الدعوى إبراء غير داخل تحت الصلح، فإنه لا يبطل الإبراء ببطلان الصلح، على ما حققه ابن عابدين.[1]

أثر الإبراء:

٥٦ ـ يترتب على الإبراء المستوفي أركانه وما يتصل بها من شروط أن تبرأ ذمة المدين المبرأ مما أبرىء منه بحسب الصيغة عموما أو خصوصا. وبذلك يسقط عنه ولا يبقى للدائن حق المطالبة، فلا تسمع دعواه في تناوله الإبراء، وذلك في حين وقوعه، دون ما يحدث بعده، فلا تقبل دعواه بحق مستنداً إلى نسيان أو جهل.[2]

ولا يقتصر تصوير الأثر المترتب على الإبراء بسقوط الدين أو الحق وعدم المطالبة، بل قد يرافق

---

(١) تكملة ابن عابدين ٢/٣٦٦ الطبعة الثانية مطبعة عيسى الحلبي، والأشباه للسيوطي ص١٨٢، والدسوقي على الشرح الكبير ٤/٩٦، وكشاف القناع ٢/٢٧٢، ونهاية المحتاج على شرح المنهاج ٤/٩٦ وقال: سواء قلنا إنه تمليك أو إسقاط.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٤٦٩، ٥٠٩ والمجلة العدلية المادة ٥١.

(١) المجلة العدلية المادة ١٥٦٦، وترتيب الأشباه والنظائر ٣٤٢، والفتاوى الكبرى لابن حجر ٣/١٧.

(٢) ترتيب الأشباه لابن نجيم ص٣٨٩، ومرشد الحيران المادة ٢٤٠، والمجلة العدلية المادة ١٥٦٢، ١٥٦٤، والدسوقي ٣/٤١١، وتنبيه ذوي الأفهام من مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/٩٠.

والمالكية قولان في الأثر الأخروي للإبراء مع الإنكار.

أولهما: وهو ما صرح به ابن تيمية أيضا في استحلال الغاصب: أنه يبرأ، فلا يؤاخذ بحق جحده وأبرأه صاحبه منه. ويتصل بهذا الاتجاه ما ذهب إليه الشافعية في الإبراء من المجهول (الذي لم يصححوه) من أنه يبرأ به في الآخرة، لأن المبرئ راض بذلك.

والقول الآخر: للمالكية: لا تسقط عنه مطالبة الله في الآخرة بحق خصمه.(١)

سماع الدعوى بعد الإبراء العام:

٥٩ ــ سبقت الإشارة إلى أن الأثر الأصلي للإبراء هو منع ذلك، ولكن ذكر الحنفية التفصيل التالي الذي لم يعثر لغيرهم على مثله: إن كان الإبراء العام عن الدين فلا تسمع الدعوى بعده إلا في دين حادث بعد الإبراء.

أما إن كان عن عين فلا تسمع الدعوى بعده إذا كان المدعى عليه منكرا كون العين للمدعي لأنه لم يتمسك بالإبراء بل بالإنكار، فيكون الإبراء من المدعي موافقة على دلالة الإنكار، وإن كان المدعى عليه مقرا بأن العين للمدعي، وقد تمسك بالإبراء الصادر عنه، فإن العين إذا كانت قائمة تسمع الدعوى بها بعد الإبراء عنها. (أما إن كانت هالكة فهو براءة عن ضمانها، وذلك كالدين، فلا تسمع الدعوى به بعد الإبراء.)(١)

أثر الإقرار بعد الإبراء:

٦٠ ــ ذهب الحنفية والمالكية ــ على الظاهر من كلام الحطاب ــ إلى أنه إذا أبرأ المدعي المدعى عليه المنكر من الدعوى إبراء عاما، ثم أقر المبرأ بالدين للمدعي لم يعتبر الإقرار، لأن الدين قد سقط بالإبراء، والساقط لا يعود.

وهناك اتجاه ثان لبعض المالكية، وهو الذي أفتى به الناصر اللقاني وأخوه الشمس اللقاني أنه يعمل به لأنه بمنزلة إقرار جديد.

واستثنى ابن نجيم من ذلك ما لو أقر لزوجته بمهرها بعد هبتها إياه له، على ما هو المختار عند الفقيه أبي الليث، فيصح زيادة إن قبلت. والأشبه خلافه لعدم قصده الزيادة. ويختلف أثر الإقرار أيضا عند الحنفية في مسألة الإبراء من العين عن مسألة الإبراء من الدين، ففيها لو أقر المبرأ للمبرئ بالعين بعد الإبراء مسلمها إليه ولا يمنع الإبراء من سماع الدعوى للمبرئ، تصحيحا للإقرار، لتجدد الملك في العين.(٢)

(١) الدسوقي على الشرح الكبير [illegible] نقلا عن شرح التتائي لمختصر خليل، وحاشية الطحطاوي [illegible]، ومجموع فتاوى ابن تيمية [illegible] ط الرياض.

(١) تكملة ابن عابدين [illegible] نقلا عن الأشباه والفتاوى البزازية.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص [illegible]، وتكملة ابن عابدين [illegible]، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير [illegible]، وتنقيح الفتاوى الحامدية [illegible].

إبضـــاع

التعريف :

١ ـ الإبضاع مصدر أبضع ، ومنه البضاعة ، والبضاعة من معانيها القطعة من المال ، أو هي طائفة من المال تبعث للتجارة . وأبضعه البضاعة أعطاه إياها .

ويعرّف الفقهاء الإبضاع بأنه بعث المال مع من يتجر به تبرعاً ، والربح كله لربّ المال.[1]

هذا والأصل أن يكون الإبضاع تبرعاً من العامل . واعتبره المالكية إبضاعاً ولو كان بأجر .

ويطلق الفقهاء لفظ البضاعة على المال المبعوث للاتجار به ، والإبضاع على العقد ذاته ، وقد يطلقون البضاعة ويريدون بها العقد .

الألفاظ ذات الصلة :

٢ ـ القراض : ويسمى عند أهل العراق المضاربة ، وهو دفع الرجل ماله إلى آخر ليتجر فيه ، على أن يكون للعامل جزء شائع من الربح .[1]

فالقراض شركة في الربح بين رب المال والعامل ، بينما الإبضاع لا يحمل صورة المشاركة ، بل صورة التبرّع من العامل في التجارة لربّ المال دون مقابل .

القرض : وهو لغة القطع . وعرّفه الفقهاء بأنه دفع المال إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله . وهو نوع من السّلف ، فيصح بلفظ قرض وسَلَف .[2]

الوكالة : وهي في اللغة التفويض . وعرفها الفقهاء بأنها إقامة الإنسان غيره مقام نفسه فيما يقبل الإنابة .

والوكالة عامة في كل ما تصح النيابة فيه ، لكن الإبضاع قاصر على ما يدفعه رب المال للعامل ليتجر فيه ، فهو وكيل في هذا فقط .

صفة الإبضاع (حكمه التكليفي) :

٣ ـ الإبضاع عقد جائز لأنه يتم على وجه لا غرر فيه . وإذا كانت المضاربة ، مع ما فيها من شبهة غرر ، جائزة ،[3] فمن باب أولى أن يقع الإبضاع جائزاً ، سواء أكان عقده مستقلا أم تابعا لعقد المضاربة ، كأن دفع العامل المال بضاعة لعامل آخر ، فهو عقد صحيح ، لأن الإبضاع سبيل لإنماء المال بلا أجر ، وهذا مما يرتضيه رب المال .

---

(١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج ٦/٨٩ ط دار صادر ، وحاشية الرشيدي والشبراملسي على نهاية المحتاج ٥/٢٢٤ ط مصطفى الحلبي ، وبدائع الصنائع ٦/٨٧ ط الجمالية ، وحاشية النظم المستعذب في تقريب ألفاظ المهذب ١/٣٨٥ ط عيسى الحلبي ، ورد المحتار ٤/٧٤٤ ، ومنتهى الإرادات ٢/١٦٠ ط دار العروبة ، والفتح ٣/١٧١ ط الخيرية ، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/١٣٦ ط كلكتا ، والمهذب ١/٣٨٥ ، والخرشي ٤/١٤٤ ، ٢٢٥ المطبعة الشرفية .

(١) الخرشي ٦/٢٠٢ ، ورد المحتار ٤/٥٠٩ ط بولاق ومصطلح المضاربة ف ٣ ، وأسهل المدارك ٢/٢١٤ ط عيسى الحلبي ، ومجلة الفقهاء ٣/٢٢

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون .

(٣) شبهة الغرر في كون الإجارة وقعت على عمل مجهول ، بأجر مجهول ، لكن هذا الغرر مغتفر بما ورد من أدلة جواز المضاربة بالسنة والإجماع .

بل يقولون إن إطلاق القراض عليه مجاز .[1] ومن هنا يتبين أن المالكية رأيهم كرأي الحنفية وإن كانوا يخالفون في التسمية .

وعلى هذا فإن من اعتبر مثل هذا العقد صحيحاً فلا يرى أن العامل يستحق شيئاً بل هو متبرع بالعمل . وأما من اعتبره فاسداً فيوجب له أجر المثل .

وبعض الشافعية اعتبر حال العامل ، فإن كان يجهل حكم الإبضاع وأنه لا يوجب له أجرا ولا جزءا من الربح فإنهم يرون أن له أجر المثل . وينسب هذا الرأي إلى ابن عباس . وجهل مثل هذا الحكم مما يعذر به بعض الناس .[2]

ما يترتب على الإبضاع بلفظ المضاربة :

٦ ــ يذكر الحنابلة أن رب المال إذا قال للعامل : خذ هذا المال مضاربة والربح كله لي لم يصح مضاربة . ولا أجرة له على الصحيح لأن العامل رضي بالعمل بغير عوض فأشبه ما لو أعانه في شيء ، أو توكل له بغير جعل .[3]

الإبضاع بألفاظ أخرى :

٧ ــ يتحقق الإبضاع بعبارات تدل عليه ، ولو لم يصرح بلفظ الإبضاع . منها قول رب المال : خذ هذا المال واتجر فيه ، أو تصرف فيه ، أو خذه والربح كله لي . فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن العقد يكون بضاعا ، لأن اللفظ في هذه الأحوال يحتمل القراض والقرض والإبضاع ، وقد قرن به حكم الإبضاع ، وهو أن الربح كله لرب المال ، فينصرف إلى الإبضاع .[1] وهو ما يفهم من قواعد الحنفية والمالكية .

كما يتحقق في صورة ما إذا دفع إليه ألفاً وقال : أضف إليه ألفاً من عندك ، واتجر فيه ، والربح بيننا نصفان ، فإنه يكون بضاعا على ما سبق (ف ٤)

اجتماع الإبضاع والمضاربة :

٨ ــ إذا دفع نصف المال بضاعة ونصفه مضاربة فقضى المضارب على ذلك فهو جائز ، والمال على ما شرطا من المضاربة والإبضاع ، والخسارة على رب المال ، ونصف الربح لرب المال ، ونصفه الآخر على ما شرطا ، لأن الشيوع لا يمنع من العمل في المال مضاربة وبضاعة ، وجازت المضاربة والبضاعة .

وإنما كانت الخسارة على رب المال لأنه لا ضمان على المبضع والمضارب في البضاعة والمضاربة ، وحصة البضاعة من الربح لرب المال خاصة لأن المبضع لا يستحق الربح .[2]

شروط الصحة :

٩ ــ شروط صحة الإبضاع لا تخرج في الجملة عما يشترط في صحة المضاربة ما عدا الشروط المتعلقة

(١) بدائع الصنائع ٦/٨٦ ، والمغني والشرح الكبير ٥/١٦٦ ، ١٣٧ ، وسهل المدارك ٢/٣٤٤ ، وبلغة السالك ٢/٢٤٩ .

(٢) المهذب ١/٣٨٧ ، ونهاية المحتاج وحواشيه ٥/٢٢٤ ، والخرشي ٦/٢٠٤ ، والشرح الصغير ٣/٢٤٩ ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/٥١٦ ، ومطالب أولي النهى ٣/٥١٨ ، والإنصاف ٥/٤٢٨ ، والمغني ٥/٣٢٦ .

(٣) شرح المنتهى ٢/٣٢٨ ، والمغني لابن قدامة ٥/٢٨ ط الثالثة .

(١) المهذب ١/٣٨٧ ، ونهاية المحتاج وحواشيه ٥/٢٢١ ، والمغني مع الشرح الكبير ٥/١٣٦ ، ١٩٤ ، والفتح ٧/٧٢ .

(٢) بدائع الصنائع ٦/٨٦ .

بالربح ، ولكن يشترط في العامل أن يكون من أهل التبرع .[١]

والتفصيل يرجع إلى مصطلح (مضاربة) .

من يملك إبضاع المال :

١٠ ـ الذي يملك إبضاع المال :

أ ـ المالك : للمالك أن يدفع المال للعامل بضاعة ، وهذه هي الصورة الأصلية للإبضاع .

ب ـ المضارب : للمضارب (العامل) أن يدفع المال بضاعة لآخر ، لأن المقصود من عقد المضاربة الربح ، والإبضاع طريق إلى ذلك ، ولأنه يملك الاستئجار ، فالإبضاع أولى ، لأن الاستئجار استعمال في المال بعوض ، والإبضاع استعمال فيه بغير عوض ، فكان أولى .

والإبضاع يملكه المضارب لأنه من توابع عقد المضاربة ، فلا يحتاج إلى إذن عند البعض على ما سيأتي . وجوازه للمضارب أولى من جواز التوكيل بالبيع والشراء والرهن والارتهان والإجارة والإيداع وغير ذلك .[٢]

ج ـ الشريك : للشريك أن يبضع من مال الشركة على ما صرح به الحنفية والمالكية والحنابلة في الصحيح عندهم ، والشافعية بشرط إذن الشريك .

(١) كشاف القناع ٢٨٧/٣ ، ٢٨٨

(٢) بدائع الصنائع ٨٧/٦ ، ومواهب الجليل ٣٦٢/٥ نشر مكتبة النجاح في ليبيا ، والبحر الرائق ٢٦١/٧ ، ٢٦٧ ، ٢٧٦ ، ورد المحتار ٧١٢/٤ ، ٧٤٩

الاعتبار الشرعي للمُبضَع وتصرفاته :

١١ ـ المبضَع أمين فيما يقبضه من رب المال ، لأن عقد الإبضاع عقد أمانة ، فلا ضمان عليه إلا بالإهمال أو التعدي . وهو وكيل رب المال في ماله ، ينوب عنه في تصرفاته التجارية من بيع وشراء مما فيه إنماء للمال ، على ما جرى به عرف التجار دون حاجة إلى إذن خاص . لكن لو أبضعه لآخر ليعمل فيه على سبيل الإبضاع ، فهذا الصنيع يحتاج إلى إذن رب المال قياساً على المضاربة .

وكذلك يحتاج إلى الإذن من رب المال ما كان خارجاً من الأعمال عن عادة التجار ، كالإقراض ، والتبرعات والصدقات والهبات من رأس المال المخصص لأغراض الإنماء والتجارة .

شراء المُبضَع المال لنفسه :

١٢ ـ إذا دفع رب المال المال للعامل بضاعة ، فليس له أن يتجر فيه لنفسه ، شأنه شأن القارض (المضارب) ، فإن المال إنما دفع للعامل في المضاربة والإبضاع على طلب الفضل فيه ، فليس للمضارب ولا للمُبْضَع أن يجعلا ذلك لأنفسهما دون رب المال .[١]

وقد نص المالكية على أن المبضَع (العامل) إذا ابتاع لنفسه أن صاحب المال مخير بين أن يأخذ ما ابتاع لنفسه ، أو يضمّنه رأس المال ، لأنه إنما دفع المال على النيابة عنه وابتياع ما أمره به ، فكان أحق بما ابتاعه ، وهذا إذا ظفر بالأمر قبل بيع ما ابتاعه ،

(١) مواهب الجليل ٣٥٥/٥

انتهاء عقد الإبضاع :

١٨ ـ ينتهي عقد الإبضاع بما ينتهي به عقد المضاربة في الجملة.[1]

ويمكن إجمال أسباب الانتهاء بالآتي :

أ ـ انقضاء العقد الأصلي أو التبعي، فإذا كان الإبضاع لمدة محددة ينتهي بانتهاء المدة، وإن كان تبعاً لعقد آخر كالمضاربة فإنه ينتهي بانتهائها.

ب ـ العزل: سواء أكان بعزل رب المال للعامل أو عزل العامل نفسه، لأنه عقد غير لازم من الجانبين.

ج ـ الانفساخ: سواء أكان بالموت، أو بزوال الأهلية، أو هلاك المال.

إبط

التعريف :

١ ـ الإبط باطن المنكب، والجمع آباط.[2]

ولا يخرج استعمال الفقهاء لفظ الإبط عن معناه اللغوي.[1]

الحكم الإجمالي :

٢ ـ يختلف الحكم عند الفقهاء بحسب ما يتعلق بالإبط من أمور، فالسنة نتف شعر الإبط، ويجوز إزالته عند جمهور الفقهاء.[2]

مواطن البحث :

٣ ـ تذكر أحكام الإبط عند الفقهاء بحسب ما يتعلق به، كل في موضعه.

فإزالة شعره تذكر في الطهارة عند الكلام عن السنن عند الحنفية، ومن الفطرة عند الشافعية والحنابلة والمالكية.[3]

وظهور بياض الإبط في الدعاء في مبحث صلاة الاستسقاء.[4]

وظهور بياض الإبط في إقامة الحدود في كتاب الحدود.[5]

وجعل الرداء تحت الإبط الأيمن، وإلقاؤه على الكتف الأيسر في مبحث الإحرام من الحج.[6]

---

(١) بدائع الصنائع ٦/٨٧ [illegible]

(٢) القاموس (أبط).

---

(١) فتح القدير [illegible]، والمغني لابن قدامة [illegible]

(٢) نفس المصادر السابقة.

(٣) نفس المصادر السابقة.

(٤) كشاف القناع [illegible]

(٥) كشاف القناع [illegible]

(٦) [illegible] وكشاف القناع [illegible]

إبطال

١ - الإبطال لغة: إفساد الشيء وإزالته، حقا كان ذلك الشيء أو باطلا.[١] قال الله تعالى {ليحق الحق ويبطل الباطل}[٢] وشرعا: الحكم على الشيء بالبطلان، سواء وجد صحيحا ثم طرأ عليه سبب البطلان، أو وجد وجودا حسيا لا شرعيا. فالأول كما لو انعقدت الصلاة صحيحة ثم طرأ عليها ما يبطلها، والثاني كما لو عقد على إحدى المحرمات عليه على التأبيد، كما يستفاد من عبارات الفقهاء.

ويأتي على ألسنة الفقهاء بمعنى الفسخ،[٣] والإفساد،[٤] والإزالة،[٥] والنقض،[٦] والإسقاط،[٧] لكنه يختلف عن هذه الألفاظ من بعض الوجوه، ويظهر ذلك عند مقارنته بها.

والأصل في الإبطال أن يكون من الشارع، كما يحدث الإبطال ممن قام بالفعل أو التصرف، وقد يقع من الحاكم في الأمور التي سلطه عليها الشارع.[٨]

(١) تاج العروس، مفردات الراغب الأصفهاني (بطل)
(٢) سورة الأنفال /٨
(٣) القليوبي ٣/٢٢٦ ط الحلبي
(٤) القليوبي وعميرة ٢/١٩٦، ٣/١٧٦
(٥) القليوبي وعميرة ٣/٢٣، ١٧٦، ومطالب أولي النهى ٣/٣٠ ط المكتب الإسلامي
(٦) المغني على الجامع ٤/٤٤
(٧) الاختيار ٢/١٥ ط الحلبي
(٨) المنثور ٣/١٩٨

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الإبطال والفسخ:

٢ - يعبر الفقهاء أحيانا في المسألة الواحدة تارة بالإبطال، وتارة بالفسخ، غير أن الإبطال يحدث أثناء قيام التصرف وبعده، وكما يحصل في العقود والتصرفات يحدث في العبادة.

أما الفسخ فإنه يكون غالبا في العقود والتصرفات، ويقل في العبادات ومنه فسخ الحج إلى العمرة، وفسخ نية الفرض إلى النفل، ويكون في العقود قبل تمامها، لأنه فك ارتباط العقد[١] أو التصرف.

ب - الإبطال والإفساد:

٣ - يأتي التفريق بين الإبطال والإفساد تفريعا على التفرقة بين الباطل والفاسد.

ويتفق الفقهاء على أن الباطل والفاسد بمعنى واحد في العبادات، إلا في باب الحج عند الشافعية والحنابلة.[٢]

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٨ ط الحلبي، والحموي عليها ٢/١٩٦ ط دار الطباعة العامرة، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٨٧، ٢٨٨، وقواعد ابن رجب ١١٦ ط الخانجي، والفروق ٣/٢٦٩ ط دار إحياء الكتب العربية، والقليوبي ٢/٢٥٣، والمهذب ١/٢٦٠، ٢٦١، ٣١٩، ط مصطفى الحلبي، و[illegible] ٣/٢٣٢ ط المكتب الإسلامي
(٢) إيضاح الأسرار والمصابيح ٢٣٩ ط الوطنية بالإسكندرية، وتيسير التحرير ٢/٢٣٦ ط مصطفى الحلبي، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٧، والحموي عليها ٢/١٩٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٨٦، والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص ١١٠، ١١١ ط السنة المحمدية

أبطح

التعريف:

١ - الأبطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى. والجمع الأباطح، والبطائح والبطاح أيضا على غير القياس.(١)

واختلف الفقهاء في تحديد المكان المسمى بالأبطح من بين أماكن النسك، فقال الجمهور هو اسم لمكان متسع بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب، وهو اسم لما بين الجبلين إلى المقبرة، ويقال له الأبطح، والبطحاء، وخيف بني كنانة، ويسمى أيضا بالمحصب.

وقال بعض المالكية: هو مكان بأعلى مكة تحت عقبة كداء، وهو من المحصب، والمحصب ما بين الجبلين إلى المقبرة.

الحكم الإجمالي:

٢ - حكم النزول في الأبطح، وصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيه، مستحب عند جميع علماء المذاهب الأربعة، لثبوت نزول الرسول صلى الله عليه وسلم وصلاته فيه، واقتداء أبي بكر وعمر وعثمان به في ذلك.

(١) المصباح للفيومي ١/٢٥٩

واتفقوا على أن ترك النزول فيه لا يؤثر في النسك بفساد أو إيجاب دم.

ويرى ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم، أنه مكان نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم للراحة، وليس من المناسك.

مواطن البحث:

٣ - يفصل الفقهاء ذلك في كتاب الحج في الكلام على النفرة من منى.(١)

أبكم

التعريف:

١ - الأبكم صفة من البكم الذي هو الخرس. وقيل: الأخرس: الذي خلق ولا ينطق، والأبكم: الذي له نطق ولا يعقل الجواب.(٢)

والفقهاء في استعمالاتهم لا يفرقون بين الأبكم والأخرس.

القاعدة العامة والحكم الإجمالي:

٢ - لما فقد الأخرس قدرة البيان باللسان اكتفي منه بالنية وتحريك اللسان، أو تمتمة في العبادات، كالصلاة وقراءة القرآن والتلبية. والمالكية يصح عندهم الاكتفاء بالنية.(٣)

(١) المبسوط ٤/٢٤، والبدائع ٢/١٦٠، والشرح الصغير ٢/٥٩٩، والمغني لابن قدامة ٣/٤٥٤، والحطاب ٣/١٣٦، والزرقاني ٢/٢٨٥

(٢) لسان العرب، والمصباح المنير (بكم)

(٣) الزرقاني على خليل ١/٢٨٨، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٩

شروطها.[1] وأبوال الإبل وأرواثها يبحث عن طهارتها في باب النجاسات.[2] والتداوي بألبانها وأبوالها يبحث عنها في مصطلح (تداوي). وزكاتها في الزكاة عند الحديث عن زكاة الإبل والتضحية بها وسن الثني منها بحث في الأضحية، والهدي بها بحث في الحج عند الحديث عن الهدي، وتذكيتها بحث في الذبائح وإعطاء الإبل في الدية في الديات عند الحديث عن مقادير الديات، وصفة الحرز فيها بحث في السرقة عند الحديث عن بيان صفة الحرز، والمسابقة بها بحث في السبق والرمي، والإسهام لها في الغنيمة بحث في الجهاد، والعقيقة بها بحث في الأضحية عند الحديث عن العقيقة،[3] وغير ذلك من الأمور.

إبلاغ

انظر : تبليغ

(١) نفس المصدر السابق ٢/٩٦

(٢) المجموع ٢/٥٠٣، ٥٠٤ والشرواني ١/٢٩٦

(٣) دليل الطالب ص ٩٤ ط المكتب الإسلامي بتصرف.

ابن

التعريف :

١ - المعنى الحقيقي للابن هو الصلبي، ولا يطلق على ابن الابن إلا تجوزاً. والمراد بالصلبي المباشر، سواء كان لظهر أو لبطن. وإطلاق الابن على الابن من الرضاعة مجاز أيضاً، لكنه إذا أطلق ينصرف للابن الصلبي المباشر، ولا يطلق إلا على الذكر. بخلاف «الولد» فإنه يشمل الذكر والأنثى.

ومؤنث الابن ابنة، وفي لغة : بنت.

والابن من الأناسي يجمع على بنين وأبناء، أما غير الأناسي مما لا يعقل كابن مخاض وابن لبون، فيقال في الجمع : بنات مخاض وبنات لبون.

ويضاف الابن إلى لفظ من غير ما يدل على الأبوة، لملابسة بينهما، نحو : ابن السبيل.[1]

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي.[2]

وهو بالنسبة للأب : كل ذكر ولد له على فراش صحيح، أو بناء على عقد نكاح فاسد، أو وطء بشبهة معتبرة شرعاً، أو ملك يمين.

وبالنسبة للأم : هو كل ذكر ولدته من نكاح أو

(١) لسان العرب، والكليات للكفوي، والمصباح المنير للفيومي، والمفردات في غريب القرآن (بنو)

(٢) نتائج الأفكار (تكملة فتح القدير) ٨/٤٧٦ ط الأميرية، والفواكه الدواني ٢/٤٠٣ ط مصطفى الحلبي، والمغني ٦/٤١٩ ط المنار

سفاح. كذلك من أرضعت ذكرا صار ابنا لها من الرضاع.[1]

الحكم الإجمالي:

٢ - الابن عاصب بنفسه، وهو أولى العصبة، ولذلك يقدم على من عداه من العصبات.[2] ويترتب على ذلك ما يأتي:

إنه يرث تعصيبا: بأخذ جميع المال إذا انفرد، ويأخذ الباقي بعد أخذ أصحاب الفروض، ويعصب أخته، وله معها مثل حظ الأنثيين.

ولا يحجب من الميراث أصلا، وإنما يحجب غيره حجب حرمان، أو حجب نقصان،[3] وهذا على اتفاق بين الفقهاء.

كما أنه هو الذي يرث الولاء دون البنت،[4] عند جميع الفقهاء.

والابن دون البنت ممن يتحمل نصيبه من القسامة والدية عند المالكية والحنفية، وعند الحنابلة على رواية: بدخوله في العاقلة. وعلى رأي أبي علي الطبري من الشافعية.

وهذا على تفصيل يعرف في أبوابه.[1]

وللابن ولاية تزويج أمه عند الجمهور، وتفصيل ذلك في باب الولاية.

وفي تفضيله على البنت في نفقة الوالدين خلاف،[2] ويخصه بعض الفقهاء في العقيقة عنه بشاتين بينما يجعلون العقيقة عن البنت بشاة واحدة.[3]

هذا بالنسبة للابن من النسب.

أما الابن من الرضاع فإن أهم ما يتصل به من أحكام هو: تحريم النكاح، وجواز الخلوة، وعدم نقض الوضوء بالمس عند من يرى النقض به،[4] وغير ذلك من الأحكام الخاصة بالابن النسبي.

والابن من الزنى نسبه لأمه فقط، لأنه لا يلحق بالزاني. والزنى يفيد حرمة المصاهرة عند بعض الأئمة، على خلاف وتفصيل يرجع إليه في أحكام النكاح،[5] فلا تحرم بنت الزاني على ذكر خلق من ماء زناه.

مواطن البحث:

٣ - للابن أحكام متعددة مفصلة في مواطنها من كتب الفقه، ومن ذلك الإرث، والنكاح،

---

(١) ابن عابدين ٢/ ٣٧٦، ٦٢٣ ط بولاق، والفواكه الدواني ٢/ ٤٣، والوجيز للغزالي ٢/ ٨٨ مطبعة الآداب والمؤيد، والمهذب ٢/ ١٢٠، ١٥٥، والمغني ٩/ ١٤، ٥٥

(٢) المهذب ٢/ ٣٠ ط عيسى الحلبي.

(٣) الفواكه الدواني ٢/ ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٤١، والمهذب ٢/ ٣٠، والمغني ٦/ ١٦، والسراجية (العصبات) ط مصطفى الحلبي، وحاشية الدسوقي ٤/ ٤٥٩، ٤٦٥ ط عيسى الحلبي.

(٤) السراجية ص ٢٦، والفواكه الدواني ٢/ ٢٠٩، والمهذب ٢/ ٢٣، والمغني ٧/ ٢٥٥

---

(١) البدائع ٧/ ٤٩٩٦، ٤٩٩٧، ٧٢٥٩ ط الإمام بالقاهرة، والفواكه الدواني ٢/ ٢١٨، ٢٤٢، ٢٦٦، والمهذب ٢/ ٢١٣، ٢٦١، والمغني ٩/ ٤٠١، ٤١١، ٤٦٦، ٤٢٣، و٦/ ٣٤

(٢) المهذب ٢/ ١٦٨

(٣) المغني ١١/ ١٢٠، ومنح الجليل ١/ ٦٢٠ ط طرابلس ليبيا.

(٤) المحرر في الفقه ٣/ ١١١ ط السنة المحمدية، والمهذب ٢/ ٥٩

(٥) ابن عابدين ١/ ٤٠١، والمغني ٧/ ٤٤٦، ٩/ ١٦٦، ٢٠٣، والمحرر ٢/ ١٠٦

ابن الأخ

التعريف :

١ - يطلق ابن الأخ لغة واصطلاحا على الذكر من ولد الأخ ، سواء أكان الأخ شقيقا أم لأب أم لأم أم رضاعا. [١] وعند الإطلاق ينصرف إلى النسبي .

ويطلق ابن الأخ على ابن ابن الأخ وإن نزل ، وذلك على سبيل المجاز .

الحكم الإجمالي :

٢ - يحل ابن الأخ محل الأخ عند عدمه ، في الميراث ، إلا في خمسة أمور :

الأول : أنه لا يعصب أخته . [٢]

والثاني : أن الجد يحجب ابن الأخ بأنواعه ، لأنه كالأخ ، وهم لا يرثون معه ، ولا يحجب الأخ لأبوين أو لأب عند أغلب الفقهاء . [٣]

والثالث : أن العدد منهم لا يحجب الأم من الثلث إلى السدس ، بخلاف الإخوة ، فإنهم يحجبونها حجب نقصان . [١]

والرابع : أن ابن الأخ لأم لا يرث باعتباره صاحب فرض ، ويرث الأخ لأم . [٢]

والخامس : أنه لا يرث أبناء الإخوة لو وضعوا مكان الإخوة في المسألة المشركة .

ويتفق الفقهاء على تقديم ابن الأخ لأبوين ، أو لأب ، على العم في الميراث ، [٣] وفي الوصية لأقرب الأقارب ، [٤] وولاية النكاح ، [٥] والحضانة . [٦]

ويقدمون جميعا الجد على ابن الأخ في الحضانة . وغير المالكية على هذا في الوصية لأقرب الأقارب ؛

---

(١) لسان العرب ، ومفردات الراغب الأصفهاني (أخ و) وشرح الروض ٣/١١٨ ط الميمنية .

(٢) شرح السراجية ١٩٩ ، والفواكه الدواني ٢/٣٤٢ ط مصطفى الحلبي ، والدسوقي ٤/١٦٠ ط دار الفكر ، ومغني المحتاج ٣/١١ ط مصطفى الحلبي ، والشرواني على تحفة ٦/٤٠٧ ط دار صادر ، والجمل على المنهج ٤/٩ ط صادر ، والعذب الفائض ١/٧٦ ، ٩١ ط مصطفى الحلبي .

(٣) السراجية ص ١٣٦ ، والفواكه الدواني ٢/٣٤٢ ، وشرح الروض ٣/٩ ، والعذب الفائض ١/٩٦ ط مصطفى الحلبي .

(١) شرح السراجية ص ١٢٤ ، ط فرج الله زكي الكردي ، والفواكه الدواني ٢/٣٤٣ ، وشرح الروض ٣/٩ ، والعذب الفائض ١/٩٦ ، ١٠٢ ، والمحرر ١/٣٩١ ط السنة المحمدية .

(٢) شرح السراجية ٢٧٠ ، والفواكه الدواني ٢/٣٤٢ ، والشرواني على تحفة ٦/٤٠٨ ، والعذب الفائض ١/٧٦ .

(٣) الاختيار ٥/٩٣ ط مصطفى الحلبي ، وبلغة السالك ٢/٤٧٩ ط مصطفى الحلبي ، والجمل على المنهج ٤/١٠ ، والعذب الفائض ١/٧٧ .

(٤) البحر الرائق ٨/٥٠١ ، والتاج والإكليل ٦/٣٧٣ ط مكتبة النجاح ليبيا ، والجمل على المنهج ٤/٦١ ، والمغني مع الشرح ٦/٥٤٤ ط الأولى .

(٥) البهجة شرح التحفة على الأرجوزة ١/٢٠٣ ، والجمل على المنهج ٤/١٤٤ ، والبجيرمي على الخطيب ٣/٣٤٠ ط مصطفى الحلبي ، ومطالب أولي النهى ٥/٦٠ ط المكتب الإسلامي دمشق .

(٦) ابن عابدين ٢/٦٣٨ الطبعة الأولى ، والبهجة شرح التحفة على الأرجوزة ١/٤٠٦ ط مصطفى الحلبي ، والجمل على المنهج ٤/٩٠ ، والبجيرمي على الخطيب ٤/٩٦ ، والمغني مع الشرح ٩/٣٠٦ ط الأولى .

وابن الخالة رضاعاً عندما تعلو علاقة الرضاع على علاقة النسب فيما سبق.

ويلاحظ أن لفظ ولد يشمل الذكر والأنثى، أما لفظ ابن فلا يتناول إلا الذكر.

الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

٢ ــ اتفق الفقهاء على أن ابن الخالة هو من أولي الأرحام غير المحارم، فيسري عليه من الأحكام ما يسري عليهم، من وجوب الصلة، وجواز التناكح، ومنع الخلوة بهم، وعدم وجوب النفقة عليه إن لم يكن وارثاً، وغير ذلك.

ويشاركه في أكثر الأحكام ابن الخالة من الرضاع.

وتفصيل الكلام على ذلك في بحث (أرحام)، وفصل الفقهاء ذلك في أبواب النكاح والنفقة.

٣ ــ كما اتفقوا على أن ابن الخالة من ذوي الأرحام ــ وهم الذين يدلون في قرابتهم للميت بأنثى ــ ولهؤلاء أحكام خاصة في الميراث ذكرها الفقهاء في كتاب المواريث، وفي أحقية صلاة الجنازة على الرحم الميت، وقد ذكرها الفقهاء في كتاب الجنائز، وفي الولاية، وقد ذكرها الفقهاء في النكاح عند حديثهم على اشتراط الولي لنكاح المرأة. وتجد ذلك كله مفصلاً في مصطلح (أرحام).[1]

(١) [illegible]

ابن السبيل

التعريف :

١ ــ السبيل الطريق، وابن السبيل المسافر الذي انقطع به الطريق.[1]

والمراد به في تعريفه الاصطلاحي أنه : المنقطع عن ماله سواء كان خارج وطنه أو بوطنه أو ماراً به.

وقد زاد بعضهم قيوداً في التعريف ترجع إلى شروط اعتباره مصرفاً من مصارف الزكاة.

الحكم الإجمالي :

٢ ــ اتفق الفقهاء على أن ابن السبيل إذا أراد الرجوع إلى بلده ولم يجد ما يتبلغ به يعطى من الزكاة والغنيمة والفيء حسب حاجته، ولا يحل له ما زاد عن ذلك.

والأولى له عند الحنفية أن يستقرض إن تيسر له ذلك. وأوجبه المالكية إن لم يكن فقيراً في بلده. وخالف في هذا الحنابلة والشافعية في المعتمد، حيث لا يقولون بوجوب الاستقراض ولا بأولويته.[2]

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

في الدية :

اتفقت المذاهب الأربعة على أن ابن اللبون لا يكون من أصناف الدية المغلظة، ومنع الحنفية والحنابلة أخذه في الدية المخففة أيضاً. وقال الشافعية والمالكية: يدفع في الدية المخففة ويكون من أصنافها.[1]

ابن مخاض

التعريف :

١ - ابن مخاض : ولد الناقة إذا دخل في السنة الثانية، سمي بذلك لأن أمه قد لحقت بالمخاض، أي الحوامل، وإن لم تكن حاملاً.[2]

ولا يخرج استعمال الفقهاء للكلمة عن هذا المعنى.

الحكم الإجمالي :

٢ - اتفقت المذاهب على أن الأصل عدم إجزاء ابن المخاض في الزكاة،[3] ولكن الحنفية أجازوا أخذه فيها بالقيمة الكائنة لبنت المخاض، لأن القيمة تجزئ عندهم في كل أصناف الزكاة.

أما في الدية فيجوز أن يدخل في أصناف الدية المخففة عند الحنفية والحنابلة وفي رأي للشافعية، أما عند المالكية، وهو الراجح عند الشافعية، فلا يجوز ذلك.[2]

واتفقوا على أنه لا يدخل في أصناف الدية المغلظة.

أُبْنَة

التعريف :

١ - أصل الأبنة في اللغة العقدة، ومن إطلاقاتها المتعددة في اللغة والعرف أنها نوع من الأمراض التي تحدث في داخل الدبر يجعل صاحبه يشتهي أن يُفعل به العمل المحرم، وهو فعل قوم لوط عليه السلام.[1]

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا الإطلاق.[2]

---

(1) ابن عابدين ٥/٣٦٧، والتحفة وحاشية الشرواني ٨/٤٥٣ ط دار صادر، وجواهر الإكليل ٢/٢٦٥ ط مصطفى الحلبي، والمغني ٧/٧٥٩، ٧٦٦، والقليوبي ٤/١٣٢ ط مصطفى الحلبي.

(2) لسان العرب، والمصباح المنير (مخض).

(3) ابن عابدين ٢/٢٦ ط الأولى، ونهاية المحتاج ٣/٥٨ ط المكتبة الإسلامية، والحطاب ٢/٢٥٨ ط ليبيا، والمغني لابن قدامة ٢/٥٩٤ ط الرياض.

(1) ابن عابدين ٥/٣٦٧، والتحفة وحاشية الشرواني ٨/٤٥٢ ط صادر، وجواهر الإكليل ٢/٢٦٥ ط مصطفى الحلبي، والمغني ٧/٧٥٩، ٧٦٦، والقليوبي ٤/١٣٢ ط مصطفى الحلبي.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون، ولسان العرب (أبن).

(3) ابن عابدين ٤/٢٧ ط الأولى، ومطالب أولي النهى ٦/٢٠٦ المكتب الإسلامي، وبلغة السالك ٢/٤٦٢ ط الحلبي، وفتح القدير ٤/٥٢٢ ط الأولى، والحطاب ٦/٣١ ط الأولى، والقليوبي ٤/١٨٣ ط الحلبي، ونهاية المحتاج ٨/١٩٦ ط الحلبي، والتحرير على الطيب ٤/١٦١ ط الحلبي.

الحكم الإجمالي :

٢ ـ من أصيب بهذا الداء يفترض عليه مجاهدة نفسه والامتناع عن دواعيه. فإن وقع في هذا الجرم أجريت عليه أحكام اللواط. ومن رمى به غيره تطبق عليه أحكام القذف حداً أو تعزيراً.(١)

مواطن البحث :

٣ ـ تكلم الفقهاء عن الأبنة في الاقتداء في باب صلاة الجماعة(٢) (بطلان الاقتداء)، وفي الخيار (خيار النقيصة)(٣) وفي القذف(٤) وفي اللواط الوارد ذكره في كتاب الحدود.

إبهام

التعريف :

١ ـ يرد لفظ « إبهام » في اللغة بمعنيين :

الأول : اسم للإصبع الكبرى المتطرفة في اليد والقدم، وهي الإصبع التي تلي السبابة.(٥)

والثاني : أن يبقى الشيء لا يعرف الطريق إليه.(١) وعلى هذا فالكلام المبهم هو الكلام الذي لا يعرف له وجه يؤتى منه.(٢)

وهو عند الفقهاء والأصوليين لا يخرج عن المعنى اللغوي في الجملة، فقد جعله بعض الأصوليين لفظاً شاملاً للخفي والمشكل والمجمل والمتشابه(٣) بينما جعله البعض الآخر مرادفاً للفظ « مجمل ».

وسيأتي تفصيل ذلك في الملحق الأصولي من الموسوعة.

أما المفارقة بين لفظ « إبهام » و« جهالة وغرر وشبهة ... » وغيرها، فموطن تفصيله عند الكلام عن « جهالة ».

الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

٢ ـ الإبهام قد يقع في كلام الشارع، وعندئذ يكون الكلام إما خفياً أو مشكلاً أو مجملاً أو متشابهاً، وسيأتي تفصيل ذلك كله في الملحق الأصولي. وقد يقع في كلام الناس، كقول الرجل: امرأتي طالق، مع أن له عدة نساء، دون أن يبين المراد بطلاقها منهن.

٣ ـ وإذا وقع الإبهام (بمعنى الغموض) في العقود، كان العقد فاسداً في الجملة.(٤) أما إذا وقع في غير العقود وجب البيان، إما بنص من المبهم، وإما

---

(١) القليوبي ٤/١٨٠، ونهاية المحتاج ٧/٩٩ ط الحلبي، والبجيرمي على الخطيب ٤/١٩٦، ومنتهى الإرادات ٣/٢٧٤ ط دار العروبة، ومطالب أولي النهى ٦/١٠٥، والخرشي ٨/٨٩ ط بولاق، وبلغة السالك ٢/٤٢٦، والبحر الرائق ٥/٣٩ ط الأولى.

(٢) الحطاب ٢/٩٤

(٣) ابن عابدين ٤/٧٦، والدسوقي ٣/١١٦ ط عيسى الحلبي، والبجيرمي على المنهج ٢/٢٤٨ ط الحلبي، والشرح الكبير مع المغني ٤/٨٩ ط المنار ١٣٤٧ هـ

(٤) بلغة السالك ٢/٤٢٦، ونهاية المحتاج ٧/٩٩

(٥) لسان العرب، والقاموس، ومقاييس اللغة (بهم)

(١) مقاييس اللغة.

(٢) لسان العرب.

(٣) شرح التلويح على التوضيح ١/١٢٦ ط صبيح.

(٤) بدائع الصنائع ٦/٣٠٢٠ ط مطبعة الإمام.

الألفاظ ذات الصلة :

٢ ـ التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة .

والاتباع هو الرجوع إلى قول ثبتت عليه حجة .[١]

وهو في الفعل : الإتيان بالمثل صورة وصفة ، وفي القول : الامتثال على الوجه الذي اقتضاه القول .[٢]

والاقتداء هو التأسي ، اقتدى به إذا فعل مثل فعله تأسيا . والقدوة : الأصل الذي تتشعب منه الفروع .[٣]

الحكم الإجمالي :

٣ ـ يختلف الحكم التكليفي للاتباع ، فقد يكون واجباً ، وذلك فيما كان طاعة لله سبحانه وتعالى ، مطلوبة على سبيل الوجوب كاتباع الشريعة ، واتباع النبي صلى الله عليه وسلم في أمور الدين . ولا خلاف في وجوب ذلك على جميع الأمة سواء في ذلك مجتهدهم ومقلدهم .[٣]

٤ ـ أما أفعال النبي صلى الله عليه وسلم الجبلّية ، فالاتفاق على أن الحكم في اتباعها بالنسبة للأمة الإباحة ، وأن ما بينه صلى الله عليه وسلم يأخذ حكم المبيّن ، إن وجوباً فوجوب ، وإن ندبا فندب . وأما ما جهل حكمه من الأفعال فإن ظهر فيه قصد القربة فحكمه الندب ، والأ فحكم اتباع الأمة له فيه مذاهب : الوجوب وهو مذهب مالك ، والندب وهو مذهب الشافعي ، والإباحة وهو الصحيح عند أكثر الحنفية .[١]

وتفصيل ذلك في الملحق الأصولي .

٥ ـ أما اتباع غير النبي صلى الله عليه وسلم فمن المقرر أن المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي ، فلا يجوز الاجتهاد في وجوب الصلاة ونحوها من الفرائض المجمع عليها ، ولا فيما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع الثابتة بالأدلة القطعية .[٢]

وعلى ذلك فالمكلف إن كان عالما قد بلغ رتبة الاجتهاد ، واجتهد في المسألة ، وأداه اجتهاده إلى حكم من الأحكام ، فلا خلاف في امتناع اتباعه لغيره في خلاف ما أداه إليه اجتهاده ، وإن لم يكن قد اجتهد فيها ففي جواز اتباعه لغيره من المجتهدين خلاف . أما العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد فإنه يلزمه اتباع المجتهدين عند المحققين من الأصوليين .[٣] وينظر تفصيل ذلك في الملحق الأصولي .

٦ ـ كذلك يجب اتباع أولي الأمر وهم الأئمة ، ولا خلاف في وجوب طاعتهم في غير معصية .[٤]

---

(١) أعلام الموقعين ٢/١٨٧ ط ٢ التجارية .

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٦٥ ط مصطفى الحلبي ، والإحكام للآمدي ١/٨٦ ط صبيح ، والحطاب ١/٣٠ دار الكتاب اللبناني .

(٣) المصباح المنير ، وتفسير القرطبي ١٨/٥٦ ط دار الكتب .

(٤) التقرير والتحبير ٣/٣٠٠ ، وفواتح الرحموت ٢/٢١٦ ، ٢٤٥ ط الأميرية ، وأعلام الموقعين ٤/٢٧ ، ١٨١ والمستصفى ٢/١٢٦ ، ٣٨٦ ط بولاق ، وتفسير القرطبي ٥/٢٥٩ ، ١٦/١٦٣ ط دار الكتب المصرية .

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/١٨٠ ، ١٨١

(٢) المستصفى ٢/٣٥١ ، والتقرير والتحبير ٣/٣١٢

(٣) المستصفى ٢/٣٨٩ ، والإحكام للآمدي ٣/١٦٧ ــ ١٧٠

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥ ط مصطفى الحلبي ، وأعلام الموقعين ١/٩ ، ١٠ ، وابن عابدين ١/٣٦٨ ، والقرطبي ٥/٢٦٠

وكذلك يجب اتباع المأموم للإمام في الصلاة باتفاق.[١]

٧ ــ وقد يكون الاتباع مندوبا، وذلك كاتباع الجنازة[٢] وقد يكون الاتباع محرما، وذلك كاتباع الموتى.

أما الاتباع بمعنى المطالبة بالدين، فهذا حق من الحقوق التي تثبت للدائن على المدين، فمن كان له دين على آخر فله حق اتباعه به، أو اتباع الكفيل إن وجد.[٣]

والاعتبار هنا للدين الذي يتعلق بالذمة، وقد يتعلق الدين بالعين فيتبع بها.[٤]

مواطن البحث :

٨ ــ للاتباع أحكام كثيرة مفصلة في مواطنها، من ذلك مبحث الاجتهاد والتقليد عند الأصوليين، ومباحث صلاة الجماعة، وحمل الميت في باب صلاة الجنازة، والإمامة في كتب الأحكام السلطانية، وكذلك في الحجر والرهن والوديعة والكفالة عند الفقهاء.

---

(١) ابن عابدين ١/٤٠٠، والمهذب ١/٩٩ ط عيسى الحلبي، والمغني ... ١/٤٦٢ وما بعدها ط مصطفى الحلبي.

(٢) ابن عابدين ١/٥٨٥، والمهذب ١/١٣٩ ط الحلبي.

(٣) منح الجليل ٣/٢٤١، ٢/٢٥٨، ٢٤٩، ٨٣٤ نشر مكتبة النجاح بليبيا، والتحرير على التنبيه للشيرازي ص ٧٩ ط مصطفى الحلبي.

(٤) نهاية المحتاج ٤/٣٩٦ ط مصطفى الحلبي، والمغني ٤/٤٠٢ ط الرياض، ومجمع الأنهر ٢/٧٦ ط العثمانية.

اتّجار

انظر : تجارة.

اتّحاد الجنس والنّوع

التعريف :

١ ــ الجنس لغة الضرب من كل شيء، وهو أعم من النوع. والنوع لغة الصنف، وهو أخص من الجنس. والاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئا واحدا.[١]

ولا يخرج استعمال الفقهاء للجنس والنوع والاتحاد عن المعنى اللغوي،[٢] لكنهم يختلفون في معنى اتحاد الجنس.

فهو عند الحنفية اتحاد الاسم الخاص واتحاد المقصود، ويقصد به المالكية استواء المنفعة أو تقاربها.[٣]

---

(١) المصباح المنير (جنس، نوع) وتاج العروس (وحد).

(٢) البجيرمي على الخطيب ٣/١٨ دار المعرفة بيروت، والبحر الرائق ٦/١٣٨ الطبعة العلمية، والزيلعي مع الشرح ٤/٨٧ ط ... الكليات (جنس).

(٣) الحطاب ٤/٣٤٧ مكتبة النجاح طرابلس، ومنح الجليل ٢/٥٣٨ مكتبة النجاح.

وقال الشافعية هو أن يجمع البدلين اسم خاص، فالقمح والشعير جنسان لا جنس واحد. ولا عبرة بالاسم الطارئ، كالدقيق، الذي يطلق على طحين كل منها ومع ذلك يعتبران جنسين.[1] وعرّفه الحنابلة بالمشتمل لأنواع في أصل واحد وإن اختلفت المقاصد.[2]

وقد يختلف المراد بالجنس عند بعض الفقهاء من موضع لآخر، فالذهب والفضة جنسان في البيوع عند المالكية، جنس واحد في الزكاة، فالمجانسة العينية لا تعتبر في الزكاة عندهم، وإنما يكتفي فيها بتقارب المنفعة.[3]

واتحاد الجنس جزء علة عند الحنفية في تحريم بيع الربوي بمثله، لأن العلة عندهم جزءان هما الجنس والقدر. والقدر: هو الوزن أو الكيل. أما عند غيرهم فهو شرط.[4]

الحكم الإجمالي :

٢ ـ اتحاد الجنس شرط لصحة أداء الواجب في الزكاة ومفيد لبعض التصرفات، فعند اتحاد جنس النصاب في زكاة غير الإبل يرى المالكية والشافعية والحنابلة أنه يجزئ الخارج من النصاب لا فوقه عنه، فإن اختلف جنس الخارج عن جنس النصاب فلا يجزئ.[1]

وقال الحنفية بجواز إخراج القيمة، اتحد الجنس أو اختلف.[2]

وفي بيع الربوي بربوي مثله إن اتحد جنس العوضين حرم التفاضل باتفاق وبطل البيع، وصح مع التماثل إذا كان يداً بيد.[3]

ولا يختلف اتحاد النوع عن اتحاد الجنس في الربويات، أما في الزكاة فيجوز إخراج نوع عن آخر لاتحاد الجنس.[4]

مواطن البحث :

٣ ـ يتكلم الفقهاء عن اتحاد الجنس في الزكاة (زكاة المواشي والزروع والأثمان)[5] وفي طعم (اتحاد الفدية) وفي الربا وفي السلم[6] وفي المقاصة[7] وفي الدعوى (مسألة الظفر).

(١) نهاية المحتاج ٣/١٠١ ط الحلبي، ومغني المحتاج ٢/٢٣ ط الحلبي.

(٢) المغني مع الشرح ٤/١٣٨ ط المنار، والإنصاف ٥/١٧ مطبعة السنة المحمدية، والكافي ٢/٥٧ ط المكتب الإسلامي دمشق.

(٣) بلغة السالك ١/٢٠٠ ط مصطفى الحلبي.

(٤) المبسوط ١٢/١١٠ ط السعادة، وفتح القدير ٦/١٤٨، ومنح الجليل ٢/٥٣٧.

(١) منح الجليل ١/٣٤٣، ٣٤٦، والخرشي على المختصر ٢/٢٣٨، ١٤٤، ١٤٠، ونهاية المحتاج ٣/٤١، ٤٤، ٥٥، ٥٨، والمغني ٢/٥٣٤، ٥٣٥ ط مكتبة القاهرة.

(٢) ابن عابدين ٢/٢٢.

(٣) فتح القدير ٦/١٤٦، والحطاب ٤/٣٤٧، ومغني المحتاج ٢/٢٢.

(٤) الدسوقي على الشرح الكبير ١/٤٤٩ ط عيسى الحلبي، والجمل على المنهج ٢/٢٧٠، والمغني لابن قدامة ٢/٣٠ ط مكتبة القاهرة.

(٥) منح الجليل ١/٣٤٣، ٣٥٦، والجمل ٢/٢٢٨، ٢٤٤، ٢٤١، والمغني لابن قدامة ٢/٢٣ مكتبة القاهرة.

(٦) المعركة المجيدة في المسائل المفيدة ١/٥٠٦ ط المكتب الإسلامي دمشق.

(٧) الحطاب ١/٥٠٠.

فقيل هما مترادفان، فالتعبير بهما عن السبب صالح لهما، ولا تشترط في أيٍّ منهما المناسبة. وعلى ذلك نجري في هذا البحث.

وقيل: إنهما متباينان، فالسبب ما كان موصلاً للحكم دون تأثير (أي مناسبة)، كزوال الشمس، هو سبب وجوب صلاة الظهر، والعلة ما أوصلت مع التأثير، كالإتلاف لوجوب الضمان.(١)

وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل علة سبب، ولا عكس.

واتحاد السبب هو تماثل الأسباب لأكثر من حكم أو تشابهها أو كونها واحدة.(٢)

ب – الاتحاد والتداخل:

٣ – التداخل: ترتب أثر واحد على شيئين مختلفين، كتداخل الكفارات والعدد.(٣)

فبين اتحاد الأسباب وتداخلها عموم وخصوص وجهي، يجتمعان في نحو تعدد بعض الجنايات المتماثلة، كتكرار السرقة بالنسبة للقطع، فالأسباب واحدة وقد تعددت.

ويتفرد التداخل في الأسباب المختلفة التي يترتب عليها مسبب واحد، كحد القذف والشرب عند بعض الفقهاء. وينفرد الاتحاد في نحو الإتلافين يجب فيهما ضمانان، وإن اتحدا سبباً.(١)

الحكم الإجمالي:

٤ – إذا ورد المطلق والمقيد، واختلف حكمهما، كما إذا قال: أطعم فقيراً، واكْسُ فقيراً مسلماً، لم يحمل المطلق على المقيد. ونقل الغزالي عن أكثر الشافعية الحمل عند اتحاد السبب، ومثل له بالأيدي، أطلقت في التيمم في قوله تعالى: {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}(٢) وقيدت في آية الوضوء بالانتهاء إلى المرافق في قوله تعالى: {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ}(٣) فذهب الشافعي في الجديد إلى أنها تمسح في التيمم إلى المرافق.

وإن اتحد الحكم مع اتحاد السبب، فإن كانا منفيين عُمل بهما اتفاقاً، ولا يحمل أحدهما على الآخر، لأنه لا تعارض، لإمكان العمل بهما، كما تقول في الظهار: لا تعتق مكاتباً، ولا تعتق مكاتباً كافراً، فإنه يمكن العمل بالكف عنهما.

وإن كانا مثبتين (أي في حال اتحاد الحكم مع اتحاد السبب) حمل المطلق على المقيد مطلقاً، عند

---

(١) جمع الجوامع بحاشية البناني ١/٩٤ ط مصطفى الحلبي، ومسلم الثبوت ٢/٣٠١ ط بولاق.

(٢) البحر الرائق ١/٢٨٦ الطبعة العلمية، والفروق للقرافي ٢/٢٩ ط عيسى الحلبي، وشرح الزرقاني ٨/٢٣٢ ط المصرية، وفواتح الرحموت بذيل المستصفى ٢/٢٤٥.

(٣) انظر مصطلح (تداخل).

---

(١) الفروق للقرافي ٢/٢٩

(٢) سورة النساء / ٤٣

(٣) سورة المائدة / ٦

الشافعية ومن وافقهم، أي سواء تقدم أو تأخر أو جهل الحال وإنما حملوه عليه جمعاً بين الدليلين.

وقيل إن وردا معاً حمل المطلق على المقيد لأن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين، والمقيد قرينة البيان، كقوله تعالى: (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ)[1] مع القراءة الشاذة التي اشتهرت عن ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) فمن ذلك أخذ الحنفية وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين.

وإن علم تأخر المقيد فهو ناسخ للمطلق نسخاً جزئياً. وقيل يحمل المقيد على المطلق بأن يلغى القيد.[2]

وقوع حكمين بعلة واحدة:

٥ ـ المختار جواز وقوع حكمين بعلة واحدة، إثباتاً، كالسرقة للقطع والغرم حين يتلف المسروق ـ عند من يرى الجمع بين القطع والضمان ـ أو نفياً، كالقتل علة لحرمان من الإرث والوصية.

وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها، لأن مناسبتها لحكم تحصل المقصود منها، فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل، وأجيب بمنع ذلك.

والقول الثالث في هذه المسألة أنه يجوز تعليل حكمين بعلة واحدة إن لم يتضادا بخلاف ما إن تضادا، كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الإجارة.[1]

مواطن البحث:

٦ ـ يذكر الفقهاء اتحاد السبب ـ أو اتحاد العلة ـ في الطهارة في الوضوء،[2] والغسل،[3] وفي الصوم (كفارة الصيام)[4] وفي الإحرام (محرماته) وفي الإقرار (تكرار الإقرار)[5] وفي الحدود (تكرار القذف، والزنى، والشرب، والسرقة)[6] وفي الأيمان (كفارة اليمين)[7] وفي الجنايات على النفس وما دونها.

وعند الأصوليين يذكر اتحاد السبب في المطلق والمقيد،[8] وتفصيل ذلك في الملحق الأصولي.

---

(١) سورة المائدة / ٨٩.

(٢) شرح مسلم الثبوت ١/٣٦٢، ٣٦٤، وشرح جمع الجوامع ٢/٥٠.

---

(١) شرح جمع الجوامع ٢/٢٤٧.

(٢) ابن عابدين ١/٩٩ ط الأولى.

(٣) الفروق ٢/٢٩.

(٤) المرجع السابق، والبحر الرائق ٢/٢٨٨ ط الأولى، وشرح الروض ٤/١٢٥، ٣٤٥، ومطالب أولي النهى ٦/٤٠٠ ط المكتب الإسلامي.

(٥) ابن عابدين ٤/٤٤٧.

(٦) الفروق ٢/٣٠، والحطاب ٦/٢٠٩ ط مكتبة النجاح، ونهاية المحتاج ٧/٤٤٠ ط الإرشاد، وشرح الروض ٤/١٤٥، ومطالب أولي النهى ٦/٢٠٦.

(٧) الفروق ٢/٣٠.

(٨) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/٣٦١، ٣٦٤.

اتحاد العلة

انظر: اتحاد السبب.

اتحاد المجلس

التعريف:

١ - الاتحاد لغة: صيرورة الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من اثنين فصاعدا.[1] والمجلس هو موضع الجلوس.[2]

ويراد به المجلس الواحد عند الفقهاء، وبالإضافة إلى ذلك يستعمله الحنفية دون غيرهم بمعنى تداخل متفرقات المجلس.[3]

وليس المراد بالمجلس موضع الجلوس، بل هو أعم من ذلك، فقد يحصل اتحاد المجلس مع الوقوف، ومع تغاير المكان والهيئة.

٢ - والأصل إضافة الأحكام إلى أسبابها، كقولهم كفارة اليمين أو سجدة السهو، وقد يترك ذلك وتضاف إلى غير الأسباب، كالمجلس للضرورة، كما في سجدة التلاوة إذا تكررت في مجلس واحد، أو لمرض، كما في الأقارير، أو لجمع الصور كما في الإيجاب والقبول.[1]

واتحاد المجلس يؤثر في بعض الأحكام منفردا، وأحيانا لا يؤثر إلا مع غيره، وذلك نحو اشتراط اتحاد النوع مع اتحاد المجلس في تداخل فدية محظورات الإحرام.[2]

واتحاد المجلس في العقود وغيرها على قسمين: حقيقي بأن يكون القبول في مجلس الإيجاب، وحكمي إذا تفرق مجلس القبول عن مجلس الإيجاب كما في الكتابة والمراسلة، فيتحدان حكما.[3]

واتحاد المجلس في الحج يراد به اتحاد المكان ولو تغيرت الحال، وفي تجديد الوضوء عدم تخلل زمن طويل، أو عدم الفصل بأداء قربة، كما تدل على ذلك عبارات الفقهاء في الوضوء والحج.

اتحاد المجلس في العبادات:

٣ - تجديد الوضوء مع اتحاد المجلس:

تكلم بعض الحنفية والشافعية في تجديد الوضوء مع اتحاد المجلس، وفي ذلك ثلاثة آراء:

الأول: الكراهة في المجلس الواحد للإسراف،

(١) التعريفات للجرجاني.
(٢) المصباح المنير (جلس).
(٣) البحر الرائق ٢/ ٨٦ ط العلمية، وابن عابدين ١/ ٥١٤ ط بولاق.

(١) البحر الرائق ٢/ ٣٨
(٢) البدائع ٢/ ١٩٠ ط المطبوعات العلمية، وابن عابدين ٢/ ٢٠٥، والحطاب على الشرح ٣/ ١٤٤ ط إحياء التراث، وكشاف القناع ١/ ١٢٨ ط أنصار السنة
(٣) فتح القدير ٥/ ٧٨ ط بولاق، ومطالب أولي النهى ٣/ ٦ ط المكتب الإسلامي، والدسوقي ٣/ ١٢ ط بولاق، وروضة الطالبين ٧/ ٣٩ ط المكتب الإسلامي

وهو ما نقل عن بعض الحنفية، وهو وجه للشافعية ـ ووصفوه بالغرابة ـ إذا وصله بالوضوء الأول ولم يفصل بين الوضوء والتجديد زمن يقع بمثله تفريق، لأنهم اعتبروه بمثابة غسلة رابعة.[1]

الثاني: استحباب التجديد مرة واحدة مطلقاً، تبدل المجلس أم لا، وهو قول عبد الغني النابلسي من الحنفية، لحديث: «من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات».[2]

الثالث: الكراهة إذا تكرر مراراً في المجلس الواحد، واتفاقهما إذا أعاده مرة واحدة وهو ما وفق به صاحب النهر بين ما جاء في التاترخانية وما في السراج من كتب الحنفية.

هذا: وأطلق الفقهاء على أنه يسن تجديد الوضوء لكل صلاة، ولم ينظروا إلى اتحاد المجلس أو تعدده، وذلك للحديث السابق.[3]

تكرر القيء في مجلس واحد:

٤ ـ لو قاء المتوضئ متفرقاً بحيث لو جمع صار ملء الفم فإن اتحد المجلس والسبب انتقض وضوءه عند الحنفية، وإن اتحد السبب فقط انتقض عند محمد، وإن اتحد المجلس دون السبب انتقض عند أبي يوسف، لأن المجلس يجمع متفرقاته.

ولم يشارك الحنفية في نقض الوضوء بالقيء إلا الحنابلة، لكنهم لم ينظروا إلى اتحاد السبب أو المجلس، بل راعوا قلة القيء وكثرته، تكرر السبب والمجلس أو لا.[1]

سجود التلاوة في المجلس الواحد:

٥ ـ اتفق الفقهاء على أن القارئ يسجد للتلاوة عند قراءة أو سماع آية السجدة، أما إذا تكررت قراءتها فإن المالكية والحنابلة على أن القارئ يسجد كلما مرت به آية سجدة ولو كررها، لتعدد السبب، وهو الأصح عند الشافعية.[2]

ولا يتكرر السجود عند الحنفية إن اتحد المجلس والآية، حتى ولو اجتمع سببا الوجوب، وهما التلاوة والسماع، بأن تلاها ثم سمعها أو بالعكس، أو تكرر أحدهما. وهو أحد قولين للشافعية إن لم يسجد للأولى. ومن تكرر مجلسه من سامع أو تال تكرر الوجوب عليه.[3]

اختلاف المجلس وأنواعه:

٦ ـ ما له حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا ينقطع فيه المجلس بالانتقال إلا إن اقترن بعمل أجنبي كالأكل والعمل الكثيرين، والبيع والشراء بين القراءتين.

(١) ابن عابدين ١/٨١، والفتح ١/٢٠ ط البرية.
(٢) حديث: «من توضأ على طهر ...» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، وسنده ضعيف (فيض القدير ٦/١٠٩ ـ ١١٠ ط التجارية).
(٣) ابن عابدين ١/٨١، ٨٢، وجواهر الإكليل ١/٢٣ ط الحلبي، والقليوبي ١/٦٧ ط مصطفى الحلبي، والمغني مع الشرح ١/١٣٣ ط المنار.

(١) البحر الرائق ١/٣٨، وابن عابدين ١/٩٤، ٩٨، والفروع ١/٢٠٠ ط الأولى، والمغني مع الشرح الكبير ١/١٧٩.
(٢) التاج والإكليل ٢/٦١، ٦٢ ط ...، وكشاف القناع ١/٤٤٣، ٤٤٤، ونهاية المحتاج ٢/٩٣ ط الحلبي.
(٣) ابن عابدين ١/٥١٩، ونهاية المحتاج ٢/٩٤.

الحنابلة، وهو ما في المعيار عن الباجي من المالكية.[1]

الثاني: اشتراط الفورية بين الإيجاب والقبول في المجلس الواحد، وهو قول المالكية عدا ما تقدم عن الباجي، وهو قول الشافعية. غير أنهم اغتفروا فيه الفاصل اليسير. وضبط القفال الفاصل الكثير بأن يكون زمناً لو سكتا فيه لخرج الجواب عن كونه جواباً. والأولى ضبطه بالعرف.[2]

الثالث: صحة العقد مع اختلاف المجلس، وهو رواية للحنابلة، وعليها لا يبطل النكاح مع التفرق.[3]

وهذا كله عند اتحاد المجلس الحقيقي، أما مع اتحاد المجلس الحكمي فلا يختلف الأمر عند الحنفية في اشتراط القبول في مجلس العلم، وهو الصحيح عند الحنابلة.[4]

واشترط المالكية الفورية في الإيجاب حين العلم.[5] والصحيح عند الشافعية أنه لا ينعقد النكاح بالكتابة. وكذلك إن كان الزوج غائباً وبلغه الإيجاب من ولي الزوجة. وإذا صححنا في المسألتين فيشترط القبول في مجلس بلوغ الخبر وعلى الفور.[6]

تداخل الفدية في الإحرام مع اتحاد المجلس:

١٦ – لا يحصل التداخل في المحظورات مع اتحاد المجلس إلا إن اتحد النوع، وأما مع اختلاف النوع والجنس في المحظورات فلا اعتبار لاتحاد المجلس، وإنما العبرة حينئذ بتعدد السبب.[1]

واتحاد المجلس له أثر في تداخل فدية محظورات الإحرام غير فدية الإتلاف فإنها تتعدد بتعدد المتلف، وذهب ابن عباس إلى أنه لا جزاء على العائد سواء أكان المحظور إتلافاً أم غيره.[2]

والتداخل مع اتحاد المجلس يختلف في فديته الجماع عنه في فدية محظورات النوع الواحد.

تداخل الفدية غير الجماع:

١٧ – لو تطيب المحرم بأنواع الطيب، أو لبس أنواعاً كالقميص والعمامة والسراويل والخف، أو نوعاً واحداً مرة بعد أخرى، فإن كان ذلك في مكان واحد وعلى التوالي فعليه فدية واحدة لاتحاد المجلس.[3]

والحنفية، غير محمد بن الحسن، والشافعية في الأصح عندهم، وابن أبي موسى من الحنابلة، على أنه لو حدث ما ذكر في مكانين تعددت الفدية.[4]

---

(1) ابن عابدين ٢/٢٦٦، والدسوقي ٣/٣، والفروع ٣/٤٢٤، ومطالب أولي النهى ٥/٥٠.

(2) الدسوقي ٢/٢٢١، ونهاية المحتاج ٦/٢٠٤.

(3) مطالب أولي النهى ٥/٥٠.

(4) ابن عابدين ٢/٢٦٦، ٢٦٧، والمغني مع الشرح ٧/٤٣١، ومطالب أولي النهى ٥/٥٠.

(5) الدسوقي ٢/٢٢١.

(6) روضة الطالبين ٧/٣٦.

---

(1) ابن عابدين ٢/٢٠٦، والبدائع ٢/١٩٤، والدسوقي ٢/٦٦، ومغني المحتاج ١/٥٢٠، والمغني ٣/٥٠٩، وكشاف القناع ٢/٤٦٣، والكافي ١/٤٤٦، والمغني مع الشرح ٣/٥٣٩.

(2) منح الجليل ١/٥٠٦، والمجموع ٧/٤٠٥، والمغني ٣/٥٠٩، وكشاف القناع ٢/٤٦٢.

(3) البدائع ٢/١٩٤، وابن عابدين ٢/٢٠١، والجمل على المنهج ٢/٥٠٩، والمغني مع الشرح الكبير ٣/٥٣٧، والإنصاف ٣/٥٢٧ ط الأولى.

(4) البدائع ٢/١٩٤، وابن عابدين ٢/٢٠١، والجمل على المنهج ٢/٥٠٥، وكشاف القناع ٢/٤٦١، والإنصاف ٣/٥٢٦.

والمذهب عند الحنابلة وعليه الأصحاب أن عليه فدية واحدة إن لم يكفّر عن الأول، لأن الحكم يتعلق باختلاف الأسباب لا باختلاف الأوقات والأجناس.

وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية، وقول للشافعية، وهو قول المالكية إن نوى التكرار.[1]

تداخل فدية الجماع في الإحرام:

١٨ ــ للفقهاء في تعدد الفدية وتداخلها بتكرر الجماع من المحرم ثلاثة آراء:

أ ــ اتحاد الفدية إن اتحد المجلس، وهو قول الحنفية.[2]

والمذهب عند الحنابلة على هذا إن لم يكفر عن الأول، ويكفر عن الأخير إن كان كفر للسابق.[3]

ب ــ اتحاد الفدية مطلقا سواء اتحد المجلس أو اختلف، لأن الحكم للوطء الأول، وهو قول المالكية.[4]

جـ ــ تكرر الفدية بتكرر الجماع، لأنه سبب للكفارة، فأوجبها، وهو قول الشافعية، ورواية عن أحمد.[5]

اتحاد المجلس في الخلع:

١٩ ــ المذاهب الأربعة على أن الزوج لو خالع امرأته فإن القبول يقتصر على المجلس، غير أن العبرة عند الحنفية بمجلس الزوجة إن لم يشترط الخيار فيه، وما لم تبدأ الزوجة به، ولا يصح رجوع الزوج ولو قبل قبولها، ويصح رجوعها ما لم يقبل إن كانت هي البادئة.[1]

والعبرة عند بقية الفقهاء بمجلس المتعاقدين معا، وهو قول الحنفية إن كانت الزوجة هي الموجبة، وكذلك إن اشترطا الخيار فيه، والفور والتراخي في الإيجاب والقبول كالبيع عندهم. وهذا كله عند عدم التعليق.[2]

ولا يشترط القبول في المجلس في صيغة التعليق إلا عند ابن عبد السلام من المالكية، وكذلك إن كانت الزوجة هي البادئة عند الشافعية والحنابلة نظراً للمعاوضة.

وإنما يكون القبول في صيغة التعليق عند حصول المعلق عليه.[3]

ومجلس العلم كمجلس التوجب في الخلع عند الحنفية والشافعية،[4] وهو ما يفهم من المالكية والحنابلة، فلم يصرحوا بذلك، لكنهم ذكروا أن صيغة الخلع كصيغة البيع، وفي كلامهم عن الخلع

---

(١) كشاف القناع [illegible]، والفروع [illegible]، والإنصاف [illegible]، والمغني مع الشرح الكبير [illegible]، وابن عابدين [illegible]، والدسوقي ٢/ ٦٦.

(٢) البدائع الصنائع [illegible].

(٣) المغني مع الشرح الكبير [illegible].

(٤) الدسوقي على الدردير ٢/ ٦٦.

(٥) المجموع على المهذب [illegible]، والمغني مع الشرح [illegible].

(١) ابن عابدين [illegible]، وجامع الفصولين [illegible] ط الأزهرية.

(٢) ابن عابدين [illegible]، والمغني [illegible]، والدسوقي على مختصر [illegible]، وجامع الفصولين [illegible]، والشرواني على التحفة [illegible]، ومطالب أولي النهى [illegible]، والكافي [illegible].

(٣) المراجع السابقة.

(٤) ابن عابدين [illegible]، والشرواني على التحفة [illegible].

بحصل التأكيد بدون نسق (أي عطفه بالفاء أو الواو أو ثم).

تكرار طلاق غير المدخول بها:

٢٣ ـ للعلماء في تكرير الطلاق لغير مدخول بها في مجلس واحد ثلاثة آراء:

الأول: وقوع الطلاق واحدة اتحد المجلس أم تعدد.

وهو قول الحنفية والشافعية وابن حزم، لأنها بانت بالأولى وصارت أجنبية عنه، وطلاق الأجنبية باطل.(١)

الثاني: وقوع الطلاق ثلاثاً إن نسقه وهو قول المالكية والحنابلة، فإن فرق بين كلامه فهي طلقة واحدة.(٢)

الثالث: وقوع الطلاق ثلاثا إن كان في مجلس واحد، فإن كان في مجالس شتى وقع ما كان في المجلس الأول فقط. وهو مروي عن إبراهيم النخعي.(٣)

استدل أصحاب الرأي الأول بما روي من طريق سعيد بن منصور عن عتاب بن بشير عن خصيف عن زياد بن أبي مريم عن ابن مسعود فيمن طلق امرأته ثلاثا ولم يكن دخل بها، قال: هي ثلاث، فإن طلقها واحدة، ثم ثنى، ثم ثلث لم يقع عليها، لأنها قد بانت بالأولى. وصح هذا عن خلاس وإبراهيم النخعي في أحد أقواله وطاوس والشعبي وعكرمة وأبي بكر عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وحماد بن أبي سليمان.(١)

ودليل الثاني ما روي من طريق سعيد ابن منصور قال: حدثنا هشيم حدثنا المغيرة عن إبراهيم النخعي فيمن قال لغير المدخول بها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، وقالها متصلة، لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. فإن قال: أنت طالق، ثم سكت، ثم قال: أنت طالق، ثم سكت ثم قال:أنت طالق بانت بالأولى ولم تكن الأخريان شيئا، ومثله عن عبد الله بن مغفل المزني وهو قول الأوزاعي والليث.(٢)

ودليل القول الثالث ما روي من طريق الحجاج ابن المنهال قال: حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد، قال: قال لي منصور: حدثت عن إبراهيم النخعي أنه كان يقول: إذا قال للتي لم يدخل بها، في مجلس واحد: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، فإن قام من مجلسه ذلك بعد أن طلق طلقة واحدة، ثم طلق بعد ذلك، فليس بشيء.(٣)

تكرار الطلاق مع العطف:

٢٤ ـ التكرار مع العطف كعدمه عند الحنفية، في تعدد الطلاق، وفي نية التأكيد والإفهام، فلا فرق بين قوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق،

---

(١) ابن عابدين ٢/٤٤٥، ونهاية المحتاج ٦/٤٦٠، والمحلى ١٠/١٧٣

(٢) الخرشي ٤/٤٠، والدسوقي مع الشرح الكبير ٢/٤٠٦، ط دار الفكر

(٣) المغني ١٠/٤٩٥

(١) المرجع السابق

(٢) المغني ١٠/٤٩٥

(٣) المرجع السابق

وبين قوله: أنت طالق، وأنت طالق، وأنت طالق، ولا فرق بين العطف بالواو والفاء وثم.[1]

وهو قول الشافعية إن كان العطف بالواو، ولا تقبل نية التوكيد مع الفاء وثم، وفي بعض كتبهم ما يفيد أن التأكيد بثم كالتأكيد بالواو، كما في المغني.[2]

ولا تقبل نية التأكيد مع العطف عند المالكية[3] والحنابلة، لأن العطف يقتضي المغايرة، ولا يتأتى معها التأكيد،[4] وهو قول الشافعية إن كان العطف بالفاء وثم.[5]

تكرار الإيلاء في المجلس الواحد:

٢٥ ـ الحنفية على أنه لو كرر يمين الإيلاء في مجلس واحد، ونوى التأكيد، فإنه يكون إيلاء واحداً ويميناً واحدة، حتى لو لم يقربها في المدة طلقت طلقة واحدة، وإن قربها فيها لزمته كفارة واحدة، وإن لم ينو التأكيد، أو أطلق، فاليمين واحدة، والإيلاء ثلاث.[6]

وعند الشافعية لا يتكرر الإيلاء إن نوى التأكيد، وسواء أكان ذلك في مجلس واحد، أم في مجالس، فإن أطلق فاليمين واحدة إن اتحد المجلس.[7]

ولم يتكلم الحنابلة عن اتحاد المجلس في الإيلاء.[8]

ولم أقف على نص للمالكية في تكرار الإيلاء، غير أنهم يعتبرونه يميناً. والكفارة عندهم لا تتكرر بتكرار اليمين ما لم ينو التكرار.[1]

اتحاد المجلس في الظهار:

٢٦ ـ ليس لاتحاد المجلس أثر إلا عند الحنفية، وفي حالة واحدة، وهي ما إذا كرر الظهار في مجلس واحد، وأراد التأكيد، فإنه يصدق قضاء، ولا تتكرر الكفارة، ولكنها تتعدد إن كرره في مجالس، وكذلك إن كان في مجلس واحد ونوى التكرار، أو أطلق.[2]

ولا تتعدد الكفارة بتكرار الظهار عند المالكية والشافعية ما لم ينو الاستئناف. وسواء أكان ذلك في مجلس واحد أم في مجالس.[3]

وقال الحنابلة أيضا بعدم التعدد بتكرار الظهار، ولو نوى الاستئناف، لأن تكريره لا يؤثر في تحريم الزوجة، لتحريمها بالقول الأول. وقاسوه على اليمين بالله تعالى.[4]

اتِّزار

انظر: ائتزار

---

(1) ابن عابدين ٢/٥٥٩ ، ٥٦٠

(2) نهاية المحتاج ٧/٤٠

(3) الخرشي ٤/٩٦

(4) المغني مع الشرح الكبير ٨/٤٠٣

(5) نهاية المحتاج ٦/٥٠

(6) ابن عابدين ٢/٥٦٦

(7) الشرواني على التحفة ٨/١٧٦ ، ١٧٧

(8) مطالب أولي النهى ٥/٤٠٦

---

(1) الشرح الصغير ٢/٦٢٠ ط دار المعارف، وجواهر الإكليل ١/٣٦٥ ط مصطفى الحلبي.

(2) ابن عابدين ٢/٥٧٧

(3) الخرشي ٤/١٠١، والتاج والإكليل بهامش الحطاب ٤/١٢٢، والشرواني على التحفة ٨/١٨٨

(4) شرح منتهى الإرادات ٣/١٩٩

اتِّصَالٌ

التعريف :

١ ـ الاتصال عند أهل اللغة : عدم الانقطاع ، وهو ضد الانفصال [١]

والفرق بين لفظي اتصال وموالاة : أن الاتصال هو أن يوجد بين شيئين لقاء ومماسة ، أما الموالاة ، فلا يشترط لقاء ولا مماسة بين الشيئين بل أن يكون بينهما تتابع . [٢]

ويستعمل الفقهاء الاتصال في الأعيان ، وفي المعاني .

في الاتصال في الأعيان يقولون : اتصال الصفوف في صلاة الجماعة ، والزوائد المتصلة بالمعقود عليه كالسمن والصبغ .

وفي الاتصال في المعاني يقولون : اتصال الإيجاب بالقبول ، ونحو ذلك . والفرق بين لفظي اتصال ووصل أن الاتصال هو الأثر للوصل .

الحكم العام :

٢ ـ من استقراء كلام الفقهاء يتبين أن ما اتصل من الزوائد بالأصل اتصال قرار شمله حكم واحد في الجملة ،

فالزوائد المتصلة تدخل في البيع تبعاً ، وكذا ما تصل اتصال قرار عند كثير من الفقهاء [١] (كما ذكر الفقهاء ذلك في البيع) ولا يجوز إفرادها بالرهن (كما نصوا على ذلك في كتاب الرهن)

كما يرى الفقهاء أن معاني الألفاظ غير المتصلة لا تلحق الأصل . ومن هنا وجب الاتصال في الاستثناء والشرط والتعليق والنية في كنايات الطلاق ، وفي العبادات . [٢] وفي بعض هذه خلاف .

وتفصيل ذلك عند الفقهاء في أبواب الإقرار والبيع والطلاق والأيمان والصلاة .

الحكم العام للوصل :

٣ ـ لما كانت الصلة وثيقة بين الاتصال والوصل ناسب بيان الحكم التكليفي للوصل ، فقد يكون واجباً ، كوصل القبض بالعقد في الصرف ، وقد يكون جائزاً كوصل الاستعاذة بالبسملة بأول السورة ، وقد يكون ممنوعاً كأن يوصل بالعبادات ما ليس منها . [٣] وقد ذكر الفقهاء ذلك في أبواب الصلاة ، والأذان ، والحظر والإباحة ، ووصل البسملة بآخر السورة كما يفصل في التجويد ، ووصل الصيام بالصيام من غير إفطار ، وهو (صيام الوصال) ، وقد ذكر الفقهاء

---

(١) لسان العرب ، والمفردات في غريب القرآن ، مادة (وصل) ، والكليات مادة (اتصال)

(٢) المفردات في غريب القرآن (ولي) .

(١) الفتاوى الهندية ٣/٢٨ ، ٣١ ، ٣٣ ط بولاق ، وجواهر الإكليل ٢/٥٩ ط الحلبي ، والمغني ٤/٧٥ وما بعدها ، ط الثالثة ، والفروق للقرافي ٣/٢٨٣ طبع دار إحياء الكتب العربية ، وأسنى المطالب شرح روض الطالب ١/٩٦ ط الميمنية .

(٢) انظر المغني ١/٤٦٩ ، ٨/٤٦٦ وبه الإحالات الفقهية في ذلك ، وحاشية ابن عابدين ٢/٤٤٥ ، ٥/٦٢٠ ، ومنهاج الطالبين بحاشية القليوبي ١/٧٥ ط الحلبي .

(٣) حاشية القليوبي ١/٨٧ ، وابن عابدين ٥/٢٤٤

ذلك في كتاب الصيام عند كلامهم عن ما يكره من الصيام.

اتكاء

التعريف:

١ ـ من معاني الاتكاء في اللغة: الاعتماد على شيء، ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: «هي عصاي أتوكأ عليها»[١] ومن معانيه أيضا: الميل في القعود على أحد الشقين.[٢]

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنيين المذكورين.[٣]

الألفاظ ذات الصلة:

٢ ـ الاستناد: في اللغة يأتي بمعنى الاتكاء بالظهر لا غير[٤] فيكون بينه وبين الاتكاء بالمعنى اللغوي الأول عموم وخصوص مطلق، وأما بالمعنى الثاني فبينهما تباين.

الحكم الإجمالي:

٣ ـ يختلف الحكم تبعاً للاستعمالات الفقهية، فالاتكاء في الصلاة مطلقاً اتفق الفقهاء على جوازه، بعضهم لأهل الأعذار.[١]

أما لغير أهل الأعذار فهو مكروه في الفريضة، ويجوز في النافلة.[٢]

والاتكاء على القبر كالجلوس عليه، واختلفوا في حكمه، فالجمهور على أنه مكروه،[٣] وخالف في ذلك المالكية فقالوا بجوازه.[٤]

مواطن البحث:

٤ ـ يفصل الفقهاء أحكام الاتكاء في الصلاة عند الحديث عن مكروهات الصلاة،[٥] ويفصلون حكم الاتكاء على القبر في الجنائز عند الحديث عن دفن الميت،[٦] وحكم الاتكاء في قضاء الحاجة في أبواب الطهارة، عند الحديث عن آداب قضاء الحاجة،[٧] وحكم الاتكاء عند الأكل في أبواب الحظر والإباحة،[٨] وحكم الاتكاء في المسجد لغير ضرورة في إحياء الموات عند الحديث عن المساجد،[٩] وحكم

(١) سورة طه / ١٨.

(٢) المصباح المنير، والنهاية لابن الأثير ١/١٩٣، ٥/٢١٩ ط الحلبي، وتاج العروس مادة (وكأ).

(٣) ابن عابدين ٥/٤٨٢ ط بولاق، والمجموع ٤/١٧٦ نشر محمد نجيب المطيعي، والدسوقي ٤/٧٢ ط دار الفكر.

(٤) الكليات لأبي البقاء ١/٢٧٣ ط دمشق ١٩٧٤ م.

(١) الخانية مع الهندية ١/١٠٨ ط بولاق ١٣١٠ هـ، والمجموع ٤/١٨٤-١٨٨، وكشاف القناع ١/٣٦٦ وما بعدها ط أنصار السنة ١٣٦٦ هـ، والمدونة ١/٧٤ ط السعادة.

(٢) نفس المصادر السابقة.

(٣) البدائع ١/٢٩٩ ط الإمام، وحاشية القليوبي ١/٣٤٣ مصطفى الحلبي ١٣٥٣ هـ، والمغني ٢/٥٢٤ ط المنار ١٣٤٥ هـ.

(٤) مواهب الجليل ٢/٢٥٣ مكتبة النجاح ـ ليبيا.

(٥) الهداية ١/٦٣، والمدونة ١/٧٤، والمجموع ٤/١٨٤ وما بعدها، وكشاف القناع ١/٣٨٨ طبعة النصر.

(٦) البدائع ١/٣٢٠، ومواهب الجليل ٢/٢٥٣، وحاشية القليوبي ١/٣٤٦، والمغني ٢/٥٢٤.

(٧) مواهب الجليل ١/٢٦٩.

(٨) ابن عابدين ٥/٤٨٢، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣/١٧٠ ط المنار.

(٩) الدسوقي ٤/٧٢.

الاتكاء على شيء فيه صورة حيوان كالمخدة وغيرها في أبواب النكاح عند الحديث عن الوليمة.[1]

إتلاف

١ ـ جاء في القاموس: تلف كفرح: هلك، وأتلفه: أفناه.[2]

ويقرب من هذا المعنى اللغوي استعمالات الفقهاء. يقول الكاساني: إتلاف الشيء إخراجه من أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه عادة.[3]

٢ ـ الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الإهلاك: قد يتفق الإهلاك والإتلاف معنى وحكماً. ففي مفردات الراغب: الهلاك على ثلاثة أوجه: افتقاد الشيء عنك وهو عند غيرك موجود، كقوله تعالى: ﴿هلك عني سلطانيه﴾[4] وهلاك الشيء باستحالة وفساد كقوله تعالى: ﴿ويهلك الحرث والنسل﴾[5] وكقولك: هلك الطعام. وهلك: بمعنى مات. كقوله: ﴿إن امرؤ هلك﴾[6] وبمعنى بطلان الشيء من العالم كقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[1]

ب ـ التلف: وهو أعم من الإتلاف، لأنه كما يكون نتيجة إتلاف الغير، فإنه قد يكون نتيجة آفة سماوية. ويفهم من كلام القليوبي إدخال الإتلاف في عموم التلف، إذ قال: إن العارية تضمن إن تلفت لا باستعمال مأذون فيه، ولو بإتلاف المالك.[2]

جـ ـ التعدي: جاء في لسان العرب: تعدى الحق: جاوزه، وتعدى فلان عن الحق أي جاوزه إلى الظلم. وقد يكون من صور الإتلاف ما هو جور وعدوان.[3]

د ـ الإفساد: جاء في القاموس: أفسده أخرجه عن صلاحيته المطلوبة. وهو بهذا المعنى يكون مرادفاً للإتلاف.[4]

هـ ـ الجناية: يقال جنى جناية، أي أذنب ذنباً يؤاخذ به. وإن كانت الجناية في استعمال الفقهاء غلبت على الجرح والقطع. والصلة بين اللفظين هي تحقق المؤاخذة في بعض صور الإتلاف، كما تتحقق في الجناية.

و ـ الإضرار: إيقاع الضرر بالغير وقد يرد منه أي نقص يدخل على الأعيان. وقد يتحقق هذا في بعض صور الإتلاف.

---

(١) المهذب ٢/٦٦ ط مصطفى الحلبي ١٣٧٩ هـ
(٢) القاموس المحيط (تلف)
(٣) البدائع ٧/١٦٤ ط الأولى
(٤) سورة الحاقة / ٢٩
(٥) سورة البقرة / ٢٠٥
(٦) سورة النساء / ١٧٦

(١) سورة القصص / ٨٨
(٢) حاشية القليوبي على منهاج الطالبين ٣/٢١ ط الحلبي
(٣) لسان العرب (عدا)
(٤) القاموس المحيط (فسد)

والخلاف المبين في مصطلح إجارة. ففي هذه الصور إتلاف للمنفعة باستهلاكها، وهو إتلاف مشروع ترتب عليه حق للغير.

٦ - ومن ذلك أيضا إتلاف مال الغير عن طريق الأكل دون إذن منه في حال المخمصة، فإنه إتلاف مرخص فيه من الشارع، إلا أنه يلزمه الضمان عند الحنفية، والأظهر عند المالكية ومذهب الشافعية والحنابلة، إذ التناول حال المخمصة رخصة لا إباحة مطلقة، وإذا استوفاه ضمنه كما يقول البزدوي. ويقول ابن رجب: من أتلف شيئا لدفع الأذى عن نفسه ضمن، أما من أتلف شيئا لدفع أذاه له لم يضمن.

لكن المالكية في غير الأظهر يسقطون عنه الضمان أيضا، لأن الدفع كان واجبا عليه، والواجب لا يؤخذ له عوض.[1]

٧ - ومن الإتلاف المشروع دون ترتب حق للغير إتلاف الميتة والدم وجلد الميتة وغير ذلك مما ليس بمال، ولو لذمي، لعدم التقوم، بدليل أنه لا يحل بيعه.[2]

٨ - ومنه أيضا ما قاله الفقهاء فيما يقع في يد أمير الجيش من أموال أهل الحرب أنه إذا لم يمكن نقله إلى دار الإسلام يجوز له إتلافه، فيذبح الحيوانات ثم يحرقها، لأن ذبحها جائز لغرض صحيح، ولا غرض أصح من كسر شوكة الأعداء. وأما إحراقها فلتنقطع منفعة الكفار بها، كما تحرق الأسلحة والأمتعة التي يتعذر نقلها، وما لا يحترق يدفن في موضع لا يقف عليه الكفار، وهذا كله إذا لم يرج حصولها للمسلمين.[1]

٩ - ومنه إتلاف بناء أهل الحرب وشجرهم لحاجة القتال والظفر بهم، أو لعدم رجاء حصولها لنا، والأصل في ذلك ما أخرجه الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم قطع نخل بني النضير وحرقه.[2]

١٠ - ومن ذلك ما قالوه في إتلاف كتب السحر ونحوها مما لا ينتفع به، وكيفية إتلافها أنه يمحى منها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي. ولا بأس بأن تلقى في ماء جار أو تدفن كما هي. قال ابن عابدين: وكذا جميع الكتب إذا بليت وخرجت عن الانتفاع بها.[3] ونقل عميرة عن شرح المهذب: وكتب الكفر والسحر ونحوها يحرم بيعها ويجب إتلافها.[4]

ومن ذلك أيضا ما قاله الفقهاء في دفع الصائل من أن من صال عليه بهيمة فلم تندفع إلا بالقتل

---

(١) البدائع ٧/١٧٦، وكشف الأسرار ٤/١٥١٩ - ١٥٢٠، وحاشية ابن عابدين ٥/٢١٥، والفروق ٤/١٩٦ الفرق ٢٤٢، ومغني المحتاج ٤/٣٠٦، والقواعد الفقهية لابن رجب ص ١٨٦ القاعدة ٢٦

(٢) البدائع ٧/١٦٧، والشرح الكبير مع المغني ٥/٤٤٥

---

(١) فتح القدير ٤/٣٠٨، والبحر الرائق ٥/٨٨، وابن عابدين ٣/٢٢٧، وبداية المجتهد ١/٣٩٦، والمهذب ٢/٢٣٤، وحاشية القليوبي ٤/٢٢٠، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٣٦ - ٣٧، والقواعد الفقهية لابن رجب ص ١٠٦ القاعدة ٩٠.

(٢) حاشية القليوبي ٤/٢٢٠. وحديث: «قطع نخل بني النضير وحرقه» رواه الشيخان عن عبد الله بن عمر بعبارة متقاربة. (فتح الباري ٦/١٥٤ ط عبد الرحمن محمد، وصحيح مسلم ٣/١٣٦٥ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)

(٣) حاشية ابن عابدين ١/١٢٠

(٤) حاشية عميرة على شرح منهاج الطالبين ٢/١٥٨

معها راع به كفاية الحفظ ، أو معها من يذبّ عنها ولم يمنعها فإنه يضمن اتفاقاً ما أتلفته من زرع وغيره[1] أما إذا كانت وحدها فقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يضمن مالكها ، لأنها لا تتلف غير الزرع عادة ، ولحديث « العجماء جبار »[2] كما أنه لو صدمت الدابة بالراكب ، ولم يقدر على دفعها ، فإنه لا يضمن ، كالمنفلتة ، لأن الراكب حينئذ ليس مسيّراً لها ، فلا يضاف سيرها إليه . وقال المالكية : لا ضمان إلا إذا كانت من شأنها الاعتداء ، فإنه يضمن حيث فرط في حفظها . أما الشافعية فالمعتمد عندهم الضمان .

٣٢ ـ ما تقدم كله خاص بما يمكن منعه من البهائم والدواب . أما ما لا يمكن منعه ، كالحمام والنحل ، فإنه لا ضمان فيما أتلفه ، لأنه لا يدخل تحت اليد . وقد أفتى البلقيني ، من الشافعية ، في نحل قتل جملاً بأنه هدر لتقصير صاحبه دون صاحب النحل . وقد ذكر الفقهاء صوراً كثيرة حول هذه المسألة .[3]

٣٣ ـ موجب الإتلاف الضمان وذلك في إحدى حالتين :

١ ـ بإتلاف مال الغير المحترم شرعاً بغير إذن من الشارع ومن صاحبه ، وفي حكمه إتلاف الأموال العامة من غير المباحات .

٢ ـ إتلاف مال الغير المحترم شرعاً بإذن من الشارع للضرورة بغير رضا صاحب المال .

وقد ينحصر موجب الإتلاف في الإثم فقط ، كما إذا أتلف لنفسه مالاً ينتفع به .

ما يشترط لضمان المتلفات :

٣٤ ـ ذكر بعض الفقهاء شروطاً هذه خلاصتها :

١ ـ أن يكون الشيء المتلف مالاً ، فلا يجب الضمان بإتلاف الميتة والدم وجلد الميتة وغير ذلك مما ليس بمال .

٢ ـ أن يكون متقوماً ، فلا يجب الضمان بإتلاف الخمر والخنزير على المسلم ، سواء كان المتلف مسلماً أو ذمياً لسقوط تقوّم الخمر والخنزير في حق المسلم .

٣ ـ أن يكون المتلف من أهل وجوب الضمان عليه ، فلو أتلفت بهيمة مال إنسان فإنه لا يجب الضمان ، على التفصيل السابق ذكره . ولو أتلف الصبي والمجنون نفساً أو مالاً لزم الضمان ، لعدم توقف ذلك على القصد ، وإحياء لحق المتلف عليه . وضمان المال يكون في مالهما ، أما ضمان النفس فعلى العاقلة . ونص صاحب الدرر في الأشباه : الصبي المحجور مؤاخذ بأفعاله ، فيضمن ما أتلفه من المال للحال . وإذا قتل فالدية على عاقلته ، إلا في مسائل مستثناة فإنه يضمن فيها : لو أتلف ما اقترضه ، وما أودع عنده بلا إذن وليه ، وما أعير له ، وما بيع منه بلا إذن . وأطال ابن عابدين في التعليق على بعض المستثنيات .[1]

---

(١) [illegible] ، والشرح الصغير ٤ / ٤٠٢ ـ ٤٠٥ ، والشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ٤ / ٣٥٧ ، ونهاية المحتاج ٨ / ٣٦ ، والمغني والشرح الكبير ١٠ / ٣٥٨

(٢) الحديث أخرجه البخاري (فتح الباري ٣ / ٣٦١ ط [illegible]) .

(٣) المراجع السابقة .

(١) منح الجليل ٢ / ١٨٨ ، وحاشية ابن عابدين ٥ / ١٢٥ ، ١٢٦ ، والشرح الصغير ٤ / ٤٠٠ ، ٤٠٣ ، ونهاية المحتاج ٧ / ٣٦٤ ـ ٣٦٥ ، والمغني مع الشرح الكبير ٩ / ٥٦٨

(ولا يجب الأجر المسمى لأنه إنما لزم بالعقد ولا عقد بينه وبين العاتق) فوجب المصير إلى أجر المثل.[1]

حدوث الاسترداد بالإتلاف :

٤٣ ـ إذا هلك المبيع كله بفعل البائع وهو في يده أو في يد المشتري الذي قبضه بغير إذن البائع فإن البائع يعد مستردًا للمبيع، ويبطل البيع ويسقط الثمن عن المشتري. وإذا هلك بعض المبيع بفعل البائع فإن كان قبل القبض بطل البيع بقدر الهالك، واعتبر مستردًا هذا البعض، ويسقط عن المشتري حصة الهالك من الثمن. والمشتري بالخيار في الباقي لتفرق الصفقة. وإن كان إتلاف البائع للمبيع بعد قبض المشتري له قبضًا صحيحًا، وبعد استيفاء الثمن، لم يعتبر ذلك منه استردادًا، وإنما إهلاكه وإهلاك الأجنبي سواء. وإن كان المشتري قبضه بغير إذن البائع والثمن حالٌّ غير منقود، اعتبر ذلك الإهلاك من البائع استردادًا في القدر الذي أتلفه، وسقط عن المشتري حصته من الثمن.[2] وتفصيل ذلك موضعه مصطلح (استرداد).

الإتلاف بالسراية :

٤٤ ـ ما يتلف بالسراية إن كان بسبب مأذون فيه دون جهل أو تقصير فلا ضمان، وعلى هذا فلا ضمان على طبيب، وبزّاغ (بيطار)، وحجام، وختّان، ما دام أذن لهم بهذا ولم يقصروا، وإلا لزم الضمان.[1]

يقول ابن قدامة : إذا فعل الحجام والختان والمتطبب ما أمروا به لم يضمنوا، بشرطين: أحدهما: أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم، فإذا لم يكونوا كذلك كان فعلًا محرمًا، فيضمن سرايته. الثاني: ألا يتجاوز ما ينبغي أن يقطع. فإن كان حاذقًا وتجاوز، أو قطع في غير محل القطع، أو في وقت لا يصلح فيه القطع، وأشباه هذا، ضمن فيه كله، لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، فأشبه إتلاف المال. وكذلك الحكم في القاطع في القصاص، وقاطع يد السارق. ثم قال: ولا نعلم فيه خلافًا.[2]

الإتلاف نتيجة التصادم :

٤٥ ـ وفي الإتلاف بالتصادم والتجاذب تضمن عاقلة كل فارس أو راجل دية الآخر إن اصطدما وماتا منه ووقعا على القفا وكانا غير عامدين. أما لو وقعا على الوجه فيهدر دمهما. ولو كانا عامدين فعلى كل نصف دية الآخر.

٤٦ ـ ولو تجاذب رجلان حبلًا، فانقطع الحبل فسقطا على القفا وماتا، أهدر دمهما لموت كلٍّ بقوة نفسه. وإن وقعا على الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الآخر لموته بقوة صاحبه. فإن تماسكا فدية

---

(١) ابن عابدين [illegible]

(٢) البدائع [illegible]، وابن عابدين [illegible]، والفتاوى الهندية [illegible]، وانظر الموسوعة حنفية، المصري [illegible]، [illegible]، والشرح [illegible]، ومواهب الجليل [illegible]، والمغني مع الشرح الكبير [illegible]، وكشاف القناع [illegible].

(١) حاشية ابن عابدين [illegible]، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل [illegible]، وشرح الروض [illegible]، ونهاية المحتاج [illegible]، والمغني مع الشرح الكبير [illegible].

(٢) المغني مع الشرح الكبير [illegible].

الوقع على وجهه على عاقلة الآخر، وأهدر دم من وقع على القفا.

وقال مالك في السفينتين تصطدمان فتغرق إحداهما بما فيها، فلا شيء في ذلك على أحد، لأن الريح تغلب، إلا أن يعلم النواتية (البحارة) أنهم لو أرادوا صرفها لقدروا، فيضمنون. وقال ابن شاس: ولو تجاذبا الحبل، فانقطع، فتلفا، فكاصطدامهما، وإن وقع أحدهما على شيء فأتلفه، ضمن. وقال ابن قدامة: وإن تصادم نفسان يمشيان، فماتا، فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر. وإن كانتا امرأتين حاملين فهما كالرجلين. فإن أسقطت كل واحدة منها جنيناً فعلى كل واحدة نصف ضمان جنينها ونصف ضمان جنين صاحبتها.[1]

إتلاف بعض المنقول لسلامة السفينة:

٤٧ ـ جمهور الفقهاء على أن ملاح السفينة إن كان أجيراً مشتركاً ضمن ما تلف بعمله إذا لم يكن صاحب المحمول حاضراً معه، على التفصيل المبين في مصطلح (إجارة).

أما إن خيف على السفينة الغرق، فألقى بعض الركاب متاعه، أو شيئاً منه، لتسلم السفينة من الغرق، فلا ضمان على أحد، لأنه أتلف متاع نفسه باختياره لصلاحه وصلاح غيره. وإن ألقى متاع غيره بغير إذنه ضمنه وحده، كالأكل مضطراً طعام غيره بغير إذنه. وقد ذهب الحنفية إلى أنه إن اتفقوا على إلقاء الأمتعة كلها أو بعضها لحفظ الأنفس فقط فالغرم بعدد الرؤوس.

أما إن قصدوا حفظ الأمتعة فقط، بأن كانت السفينة في موضع لا تغرق فيه الأنفس، فالغرم بينهم على قدر الأموال.

وإن قصدوا حفظ الأنفس والأموال معاً فالغرم بينهم على قدرها.

وذهب المالكية إلى أنه في حالة طرح الأمتعة من السفينة عند خوف غرقها يوزع ما طرح على مال التجارة فقط.

٤٨ ـ ولا سبيل لطرح الآدمي لإنقاذ السفينة من الغرق، ذكراً كان أو أنثى، حراً أو عبداً، مسلماً أو كافراً، إذ الإجماع على أنه لا يجوز إماتة أحد من الآدميين لنجاة غيره. ونقل الدسوقي عن اللخمي أنه أجاز ذلك بالقرعة.[1]

٤٩ ـ وقد اتفق الفقهاء على أن ما يقع من تلف في الأنفس والأموال نتيجة العجز عن قيادة فلا ضمان فيه ولا قود، ومن أمثلته عدم التحكم في السفينة لرياح شديدة.

٤٩ م ـ الظاهر من تتبع أقوال الفقهاء في ضمان الإتلاف الناشئ عن التأديب والتعليم، سواء

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/٣٨٣ ط بولاق عام ١٢٩٩ هـ، والدسوقي ٤/٢٠٦ ـ ٢٤٣، والتاج والإكليل ٦/٢٤٣، والشرح الصغير وحاشية الصاوي ٤/٤٤١ وما بعدها، والمغني ٧/٦١٣، وحاشية القليوبي على منهاج الطالبين ٤/١٥٠ ـ ١٥١، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/٥٠٩، ٣٦٠.

(١) حاشية ابن عابدين ٥/١٦٣ ط بولاق عام ١٢٧٢ هـ، وحاشية الدسوقي ٤/٢٧، والتاج والإكليل ٦/٢٤٣، ونهاية المحتاج ٧/١٦٦، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/٣٦٣، والجمل على المنهج ٥/٩٠.

بالنسبة للأب أو الوصي أو المعلم أو الزوج، التفصيل بين مجاوزة الفعل المعتاد وعدم مجاوزته.

فالضمان متفق على وجوبه في حال مجاوزة الفعل المعتاد، بل بعض المذاهب يجعل فيه القصاص أو الدية.

وأما إذا كان الفعل في التأديب معتاداً ففيه خلاف بين الفقهاء، جملة: القول بالضمان، لأن الجواز لا ينافي الضمان. والقول الآخر لهم ـ وهو المشهور والأصح في الجملة ـ أنه لا ضمان، لأنه مأذون فيه شرعاً وعادة، ولو أوجب فيه الضمان لوقع حرج على الناس في تأديب من يوكل إليهم تأديبه[1]

وفي هذه المسائل تفصيل موطنه مصطلح (تأديب)

إتلاف الأجير والمستأجر لما في يده :

٥٠ ـ العين في يد المستأجر أمانة فلو هلكت دون تعمد أو تفريط أو مخالفة لما أذن فيه فلا ضمان عليه وإلا ضمن. والأجير الخاص أمين، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط أو المخالفة، والأجير المشترك اختار الفقهاء القول بتضمينه إلا فيما لا يمكن تداركه على التفصيل المبين في مصطلح (الإجارة)

إتلاف المغصوب :

٥١ ـ يد الغاصب يد ضمان اتفاقاً، ويلزمه ردّ ما اغتصبه بعينه إن كان قائماً مثلياً كان أو قيمياً.

فإن أتلفه أو تلف بنفسه ضمنه، ووجب رد قيمته إن كان قيمياً، ومثله إن كان مثلياً[1] على التفصيل السابق في كيفية تضمين المتلفات.

٥٢ ـ وإذا أتلف المغصوب شخص آخر وهو في يد الغاصب، فذهب الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة) إلى أن المالك مخير بين تضمين الغاصب وتضمين المتلف. وذهب الشافعي إلى أن الأصل تضمين المتلف، إلا إن كان الإتلاف لمصلحة الغاصب، كأن قال له: اذبح هذه الشاة لي، أو أوهمه أن المتلف ملك له.[2]

إتلاف اللقطة والوديعة والعارية :

٥٣ ـ العين الملتقطة والمودعة والمعارة الأصل فيها أن تكون أمانة في يد الملتقط والوديع والمستعير، والأصل أن الأمين لا يضمن إلا بالاعتداء أو الإهمال لقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان»[3] ولأن بالناس حاجة إلى ذلك، فلو ضمناهم لامتنع الناس عنه. وعلى ذلك فإن حدث منه اعتداء

---

(1) حاشية ابن عابدين ٥/٣٦٣، وجواهر الإكليل ٢/٢٩٦ ط الحلبي، والتبصرة لابن فرحون بهامش فتح العلي المالك ٢/٣٤٩ ط الحلبي، وحاشية عميرة على المنهاج ٤/٢٠٦، والمغني ٨/٣٢٧ ط الرياض.

(1) حاشية ابن عابدين ٥/١٢٦، وبلغة السالك ٢/١٩٧، ٢٠١، ونهاية المحتاج ٥/١٦١، ١٦٥، والشرح الكبير ٥/٤٣٦

(2) البدائع ٧/١٦٥، والدسوقي ٣/٤٤٥، والقليوبي على شرح المنهاج ٣/١٧٣، والمغني ٥/٤١٩ وكشاف القناع ٤/٩٦

(3) حديث: «ليس على المستعير ...» رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفي إسناده ضعفاء (تلخيص الحبير ٣/٩٧ ط الفنية المتحدة)

ترتب عليه إتلاف ضمن. أما التلف الذي يقع دون اعتداء ولا إهمال أو تقصير فإنه لا يترتب عليه ضمان.

لكن الشافعية قالوا : إن الأصح في العارية أنها مضمونة في يد المستعير، فلو تلفت بغير استعمال مأذون فيه ضمنها وإن لم يفرط، لقول النبي صلى الله عليه وسلم « على اليد ما أخذت حتى تؤديه »[1] وقالوا: الأصح أنه لا يضمن ما ينمحق من الثياب أو ينسحق بالاستعمال. وقيل بالضمان فيهما. وقيل يضمن المنمحق ـ أي البالي ـ دون المنسحق ـ أي التالف بعض أجزائه ـ.[2]

٥٥ ـ وينبغي أن يلاحظ أن عارية الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود يكون قرضاً في الحقيقة، إذ لا يمكن الانتفاع بها إلا باستهلاك أعيانها وإتلافها. وما دامت في حقيقتها قرضاً فإنه يجب رد مثلها، أو قيمتها إن انعدم المثل.[3] وتفصيل ذلك وبيان المذاهب فيه في مواضعه من اللقطة والوديعة والعارية.

---

(١) حديث : « على اليد ما أخذت ... » رواه أحمد وأصحاب السنن والحاكم من حديث الحسن عن سمرة، وفي سماع الحسن منه خلاف. وزاد فيه أكثرهم ثم نسي الحسن فقال : هو أمينك لا ضمان عليه. قال الترمذي : حديث حسن (فيض القدير ٤ / ٢٦١ ط الأولى مصطفى محمد)

(٢) حاشية قليوبي على منهاج الطالبين ٣ / ٢٠

(٣) فتح القدير ٦ / ٢٢٣ ، ٨ / ٢٠٦

إتمام

التعريف :

١ ـ الإتمام لغة : الإكمال.[1]

ولم نقف للفقهاء على تعريف اصطلاحي للإتمام، ولا يخرج استعمالهم عن التعريف اللغوي.

هذا ، وللإتمام إطلاق خاص يتصل بالعدد لا بالكيفية، ومن ذلك إتمام الصلاة بدلاً من قصرها ، فكل من القصر والإتمام كمال، وإنما لوحظ في لفظي الإتمام والقصر العدد. وتفصيل ذلك في صلاة المسافر.

الألفاظ ذات الصلة :

٢ ـ الإكمال : الذي يستفاد من تعريف الراغب للكمال والتمام ـ كل في مادته ـ أن هناك فرقاً بينهما هو أن تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه. وأن كمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه. وعليه فالتمام يستلزم الكمال. وقد ظهر من تتبع كتب اللغة والتفسير عند قوله تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾[2] عدم وضوح فرق بينهما فيكونان مترادفين. ولم يظهر فرق بينهما في المعنى الاصطلاحي.

---

(١) لسان العرب (كمل ، تمم)

(٢) سورة المائدة / ٣

الحكم الإجمالي:

٣ - الحكم التكليفي للإتمام أن إتمام ما شرع فيه المكلف من طاعة واجبة وجب بإجماع الفقهاء، وإتمام ما شرع فيه من طاعة نافلة مختلف فيه. وفي الجملة يذهب الحنفية والمالكية إلى وجوب الإتمام أخذاً بظاهر قوله تعالى: { ولا تُبطلوا أعمالكم }[١] ويذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه غير واجب، على خلاف وتفصيل يرجع إليه في مواطنه لكل تصرف بحسبه.

والأثر المترتب على الإتمام أنه طالما يعني الإتيان بالأركان الضرورية فإن آثار أي تصرف قولي أو فعلي تتوقف على الإتيان بها.[٢]

هذا، والفقهاء يفصلون أحكام الإتمام بالنسبة لكل مسألة فقهية في موضعها، ومن تلك المواطن مسائل النوافل والتطوع بالنسبة للصيام والصلاة وغيرها.

اتّهام

انظر: تهمة

(١) سورة محمد صلى الله عليه وسلم / ٣٣

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٦ ٥٠ ط الأولى، ودليل الطالب للكرمي ص ٧٩ ط المكتب الإسلامي، والفروع شرح الهداية ١/٢٩٣ ط المصرية، والحطاب ٢/٩٠ ط الأولى مكتبة النجاح بليبيا.

إثبات

التعريف:

١ - الإثبات لغة مصدر أثبت بمعنى اعتبر الشيء دائماً مستقراً أو صحيحاً[١] ويؤخذ من كلام الفقهاء أن الإثبات إقامة الدليل الشرعي أمام القاضي في مجلس قضائه على حق أو واقعة من الوقائع.

القصد من الإثبات:

٢ - المقصود من الإثبات وصول المدعي إلى حقه أو منع التعرض له، فإذا أثبت دعواه لدى القاضي بموجبها الشرعي، وتبين أن المدعى عليه مانع حقه أو متعرض له بغير حق، منعه القاضي من تعرضه في منع الحق، وأوصله إلى مدعيه.[٢]

من يكلف الإثبات:

٣ - لا خلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة في أن الإثبات يطلب من المدعي، لقوله صلى الله عليه وسلم «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر».[٣] وفي رواية مسلم وأحمد: «لو أعطي الناس

(١) لسان العرب، والمصباح (ثبت)

(٢) مجلة الأحكام العدلية المادة (١٧٨٥)

(٣) حديث: «البينة على المدعي ...» جزء من حديث رواه البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد في الصحيحين بلفظ «اليمين على المدعى عليه» (الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١٧٥/٢ مطبعة الفجالة الجديدة) وانظر (نصب الراية ٩٥/٤ - ٩٦ ط الأولى دار المأمون)

واختلفوا فيما وراء ذلك من طرق الإثبات الآتية، فذهب الأئمة مالك والشافعي وأحمد إلى أنه يقضى بالشاهد مع اليمين في الأموال وما يؤول إليها، وإلى هذا ذهب أيضا أبو ثور والفقهاء السبعة المدنيون.

وذهب الإمام أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وجمهور أهل العراق إلى أنه لا يقضى باليمين مع الشاهد في شيء، وإلى هذا ذهب الليث من أصحاب الإمام مالك.[1]

وزاد ابن الغرس من الحنفية القرينة الواضحة.

وقال الخير الرملي الحنفي: لا شك أن ما زاده ابن الغرس غريب خارج عن الجادة، فلا ينبغي التعويل عليه ما لم يعضده النقل.[2]

ومن الفقهاء من لم يحصر الطرق في أنواع معينة، بل قال: إن كل ما يبين الحق ويظهره يكون دليلا يقضي به القاضي ويبني عليه حكمه. وهذا ما قاله ابن القيم، وتبعه في ذلك بعض الفقهاء كابن فرحون من المالكية.

فقد جاء في الطرق الحكمية: «والمقصود أن البينة في الشرع اسم لما يبين الحق ويظهره، وهي تارة تكون أربعة شهود، وتارة ثلاثة، بالنص في بينة المفلس، وتارة تكون شاهدين، وشاهدا واحدا، وامرأة واحدة، ونكولا، ويمينا، أو خمسين يمينا، أو أربعة أيمان. وتكون شاهد الحال في صور كثيرة، فقوله صلى الله عليه وسلم «البينة على المدعي»[3] أي عليه أن يظهر ما يبين صحة دعواه.

(١) بداية المجتهد ٢/٤٠٧ مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) البحر ٧/٢٢٤ ط حبيبة.

(٣) حديث: «البينة على المدعي» سبق تخريجه ص ٢٣١ ج ٢

وإذا ظهر صدقه بطريق من الطرق حكم له.[1]

وسيأتي الكلام في كل الطرق التي اعتبرها الفقهاء للحكم سواء المتفق عليه أو المختلف فيه.

الإقرار:

٦ ـ الإقرار لغة هو الاعتراف. يقال: أقر بالحق، إذا اعترف به. وقرره غيره بالحق حتى أقر به.[2]

وشرعا: إخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه.[3]

حجية الإقرار:

٧ ـ الإقرار حجة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

فمن الكتاب قوله تعالى: «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين»[4] وقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم»[5] إذ الشهادة على النفس إقرار عليها بالحق.

(١) الطرق الحكمية ص ٢٤ ط الآداب والمؤيد، وتبصرة الحكام ٢/١١٧ بهامش فتح العلي المالك ط الحلبي الأخيرة.

(٢) المصباح المنير (قرر)

(٣) فتح القدير ٦/٢٨١، والشرح الصغير ٣/٥٢٥ ط دار المعارف، والبجيرمي ٣/١٠٩، وكشاف القناع ٦/٤٥٣

(٤) سورة آل عمران / ٨١

(٥) سورة النساء / ١٣٥

ومن السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام الحد على ماعز والغامدية [١] بناء على إقرارهما بالزنى.

وقد أجمعت الأمة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن على أن الإقرار حجة على المُقِرّ، يؤخذ به، ويعامل بمقتضاه.

ودليله من المعقول: انتفاء التهمة، فإن العاقل لا يقر على نفسه كذبا. [٢]

مرتبة الإقرار بين طرق الإثبات:

٨ ـ الفقهاء مجمعون على أن الإقرار أقوى الأدلة الشرعية، لانتفاء التهمة فيه غالباً.

فقد نص الحنفية على أن الإقرار حجة شرعية فوق الشهادة، بناء على انتفاء التهمة فيه غالباً، ولا يؤثر في ذلك أنه حجة قاصرة على المقر وحده، في حين أن الشهادة حجة متعدية، لأن القوة والضعف وراء التعدية والاقتصار. فاتصاف الإقرار بالاقتصار على نفس المقر، والشهادة بالتعدية إلى الغير، لا ينافي اتصافه بالقوة واتصافها بالضعف بالنسبة إليه، بناء على انتفاء التهمة فيه دونها. [٣]

ونص المالكية على أن الإقرار أبلغ من الشهادة. قال أشهب: «قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره». [٤]

ونص الشافعية على أن الإقرار أولى بالقبول من الشهادة. [١]

ونص الحنابلة على أن المدعى عليه إذا اعترف بالحق لا تسمع عليه الشهادة، وإنما تسمع إذا أنكر. [٢]

بم يكون الإقرار؟

٩ ـ يكون الإقرار باللفظ أو ما يقوم مقامه، كالإشارة والكتابة والسكوت بقرينة.

وتفصيل ذلك وغيره من أحكام الإقرار يرجع إليه في مصطلح (إقرار).

الشهادة:

١٠ ـ من معاني الشهادة في اللغة البيان والإظهار لما يعلمه، وأنها خبر قاطع. [٣]

وشرعا: إخبار عن ثبوت الحق للغير على الغير في مجلس القضاء.

وقد اختلفت صيغها عند الفقهاء تبعاً لتضمنها شروطا في قبولها كلفظ الشهادة ومجلس القضاء وغيره. [٤]

---

(١) حديث ماعز رواه البخاري وغيره وحديث الغامدية رواه مسلم (تيسير الوصول ٢/٩٧، ١٨) طبع الحلبي الثانية.

(٢) تكملة فتح القدير ٧/٢٩٩ ط الميمنية، والرهوني على الزرقاني ٦/١١٦، والبجيرمي على الخطيب ٣/١١٦، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٣/٤٢٧، والمغني مع الشرح ٥/٢٧١، وكشاف القناع ٦/٣٤٧

(٣) تكملة فتح القدير ٧/٢٩٩

(٤) تبصرة الحكام ٢/٣٩ ط الحلبي.

(١) شرح المنهج وحاشية الجمل ٣/٤٢٨

(٢) المغني ٩/٢٧١

(٣) مختار الصحاح، ولسان العرب، والمصباح المنير.

(٤) تكملة فتح القدير ٦/٢٨٠ ط الأولى، والبحر ٧/٥٦، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/١٦٤، والبجيرمي على الخطيب ٤/٣٤٦، والجمل على شرح المنهج ٥/٣٧٧، وكشاف القناع ٦/٤٠٥

حكمها :

١١ ــ للشهادة حالتان : حالة تحمّل ، وحالة أداء .

فأما التحمّل ، وهو أن يُدعى الشخص ليشهد ويحفظ الشهادة ، فإن ذلك فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين . فإن تعين بحيث لا يوجد غيره كان فرضاً عليه . وأما الأداء ، وهو أن يدعى الشخص ليشهد بما علمه ، فإن ذلك واجب عليه ، لقوله تعالى « وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا » وقوله تعالى « وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ »[1]

دليل مشروعيتها :

١٢ ــ اتفق الفقهاء جميعاً على أن الشهادة من طرق القضاء ، لقوله تعالى « وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ، فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ »[2]

وقوله صلى الله عليه وسلم : (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)[3].

وقد أجمعت الأمة على أنها حجة يبنى عليها الحكم .

مدى حجيتها :

١٣ ــ الشهادة حجة متعدية ، أي ثابتة في حق جميع الناس غير مقصورة على المقضي عليه ، لكنها ليست حجة بنفسها إذ لا تكون ملزمة إلا إذا اتصل بها القضاء . وتفصيل أحكام الشهادة يرجع إليه في موطنه في مصطلح (شهادة)

(١) سورة البقرة ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، وتبصرة الحكام على هامش فتح العلي المالك ١ / ٢٠٩ ، ٢ / ٢٠٦ ط الحلبي الأخيرة .

(٢) سورة البقرة / ٢٨٢

(٣) سبق تخريجه ص ٢٢٩ ج ٣

القضاء بالشاهد واليمين :

١٤ ــ اختلف الفقهاء في القضاء باليمين مع الشاهد :

فذهب الأئمة مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور والفقهاء السبعة المدنيون إلى أنه يقضى باليمين مع الشاهد في الأموال وما يؤول إليها دون غيرها .

وذهب الإمام أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وجمهور أهل العراق إلى أنه لا يقضى باليمين مع الشاهد في شيء .

وقد استدل الإمام مالك ومن معه بحديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد »[1]

١٥ ــ والقائلون بالقضاء باليمين مع الشاهد اختلفوا في اليمين مع المرأتين :

فقال المالكية يجوز ، لأن المرأتين أقيمتا مقام الواحد مع الشاهد الواحد ، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا تقبل اليمين مع شهادة امرأتين ، لأن شهادة المرأتين إنما اعتبرت فيما لو كانت شهادتهما مع شهادة رجل . وفي القضاء باليمين مع الشاهد في الحدود التي هي حق للناس خاصة كحد القذف قولان في مذهب مالك .[2]

(١) حديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد مع اليمين » أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه بلفظ « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد » (نصب الراية ٤ / ٩٦)

(٢) بداية المجتهد لابن رشد ٢ / ٤٦٠ ط مكتبة الكليات الأزهرية ، وتبصرة الحكام ١ / ٢٦٨ ط الحلبي ، ونهاية المحتاج ٨ / ٣٠٢ ط المكتبة الإسلامية ، والمغني والشرح الكبير ١٢ / ١٠ ، ١٣

تقديم البينة أو طلب اليمين. كما قال الحنفية: إن قال المدعى عليه: لا أقر ولا أنكر، لا يستحلف، بل يُحْبَس ليقرّ أو ينكر. وكذا لو لزم السكوت بلا آفة عند أبي يوسف. ونقل عن البدائع: الأشبه أنه إنكار فيستحلف.[1]

وتوجيه اليمين يكون من القاضي بطلب المدعي.

واستثنى الإمام أبو يوسف أربع مسائل يوجه فيها القاضي اليمين بلا طلب المدعي.

أولاها: الرد بالعيب، يحلف المشتري بالله ما رضيت بالعيب.

والثانية: الشفيع بالله ما أبطلت شفعتك.

وثالثها: المرأة، إذا طلبت فرض النفقة على زوجها الغائب بالله ما خلف لك زوجك شيئاً ولا أعطاك النفقة.

ورابعها: يحلف المستحق: بالله ما بعت.

١٨ ـ وفي دعوى الدين على الميت: أجمع أئمة المذاهب على تحليف المدعي مع البينة بلا طلب المدعى عليه، بأن يقول له القاضي: بالله ما استوفيت من المدين، ولا من أحد أداه إليك عنه، ولا قبضه لك قابض بأمرك، ولا أبرأته منه، ولا شيئاً منه، ولا أحلت بشيء من ذلك أحداً، ولا عندك منه ولا بشيء منه رهن. وتسمى هذه اليمين يمين الاستظهار، ويمين القضاء، والاستبراء، وقال المالكية إن الدعوى على الغائب، أو على اليتيم أو على الأحباس أو على المساكين وعلى كل وجه من وجوه البر وعلى بيت المال وعلى من استحق شيئاً من الحيوان كذلك. وزاد بعضهم لزوم ذلك في العقار والرباع.

وفقهاء المذاهب متفقون على أن التحليف يكون في المال وما يؤول إلى المال.[2]

١٩ ـ واختلف أئمة الحنفية في التحليف في النكاح والرجعة والإيلاء والاستيلاد والرق والولاء والنسب. فذهب الإمام أبو حنيفة إلى عدم التحليف في الأمور المذكورة. وذهب الإمامان أبو يوسف ومحمد إلى التحليف. والفتوى على قولهما. ويستحلف السارق لأجل المال فإن نكل ضمن ولم يقطع. وعلى الخلاف بين الإمام وصاحبيه فيما ذكرناه لم يتضمن الحق المدعى مالاً فإن تضمنه حلف لأجل المال عند الجميع.

وسبب الاختلاف بين الإمام وصاحبيه في التحليف في النكاح وما تلاه أن من وجهت عليه اليمين قد ينكل عن حلفها فيقضى للمدعي. والنكول يحتمل الإقرار والبذل عند الإمام، وهذه الأمور لا يتأتى فيها البذل. وعند الصاحبين أن النكول إقرار فقط.[3]

٢٠ ـ والفقهاء متفقون على أن اليمين تفصل بها دعوى المدعي على المدعى عليه، أي أنها تقطع الخصومة للحال.

لكنهم يختلفون في انقطاع الخصومة مطلقاً باليمين، على معنى أنه إذا حلف المدعى عليه اليمين هل للمدعي أن يعود إلى دعواه إذا وجد بينة؟

---

(١) شرح منلا خسرو ٢/٣٣٤، والدسوقي ٤/٢٢٥، ٢٢٦، وتبصرة الحكام ١/٢٢٦، وأدب القضاء لابن أبي الدم ١٨٢، والمغني ٩/٢٠١ ط الرياض.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٤٢٣، والفروق ٤/٢٤، وتبصرة الحكام ١/٢٢٦، ومختصر الزرقاني ٣/٢٥٣، ونهاية المحتاج ٨/٣٣٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/٤٢٣

الصحيح عند الحنفية وهو مذهب الشافعية والحنابلة أن يمين المدعى عليه تقطع الخصومة في الحال فقط، فإذا وجد المدعي بينة كان له أن يعيد الخصومة، لأن اليمين كالخلف عن البينة، فإذا جاء الأصل انتهى حكم الخلف، إذ نصوا على أن اليمين تفيد قطع الخصومة في الحال، لا براءة من الحق، لأنه صلى الله عليه وسلم «أمر حالفاً بالخروج من حق صاحبه»[1] فلو حلف المدعى عليه، ثم أقام بينة بدعواه، أو شاهداً ليحلف معه، حكم به.[2]

ومذهب المالكية وهو القول الآخر لحنفية أن اليمين تقطع الخصومة مطلقاً.[3]

٢١ — التحليف على فعل النفس يكون على البتات، أي القطع بأنه ليس كذلك.

علام يحلف ؟

والتحليف على فعل الغير يكون على العلم. وكل موضع وجب فيه اليمين على العلم، فحلف على البتات، كفى، وسقطت عنه، وعلى عكسه لا.

حق الاستحلاف (طلب الحلف) :

٢٢ — الأصل في طلب اليمين أن يكون للمدعي، ويجوز أن ينوب عنه في ذلك وكيله أو وصيه أو وليه أو ناظر الوقف. ولا تجوز الإنابة في الحلف إلا إذا كان المدعى عليه أعمى أخرس أصم، فإنه يحلف عنه وليه أو وصيه.[4]

(١) رواه أحمد والنسائي والحاكم عن ابن عباس وأعله ابن حزم بأحد رواته. وقال أحمد محمد شاكر: إسناده صحيح. (تلخيص الحبير ٤/٢٠٩)، (وتعليق مسند أحمد لأحمد شاكر ٤/٢٩١)

(٢) نهاية المحتاج ٨/٣٣٥ ط المكتبة الإسلامية.

(٣) ابن رشد ٢/٤٥٠ مكتبة الكليات الأزهرية، وحاشية ابن عابدين ٤/٤٦١

(٤) حاشية ابن عابدين ٤/٤٢٥ وما بعدها ط الأولى.

ونحو أصم كتب القاضي ليجيب بخطه إن عرف الكتابة، وإلا فبإشارته.

ما يحلف به :

٢٣ — لا يحلف إلا بالله تعالى، أو بصفة من صفاته لحديث «من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليذر».[1]

فلو حلفه بغيره، كالطلاق ونحوه مما فيه إلزام بما لا يلزمه لولا الحلف، لم يكن يميناً وإن ألح الخصم. وقيل إن مست الضرورة إلى الحلف بالطلاق، فوض إلى القاضي.

ويحلف اليهودي: بالله الذي أنزل التوراة على موسى، والنصراني: بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، والمجوسي: بالله الذي خلق النار. ويحلف الوثني: بالله تعالى، لأنه يقر به تعالى. ويحلف الأخرس بأن يقول له القاضي: عليك عهد الله وميثاقه إن كان كذا وكذا. فإذا أومأ برأسه: أي نعم، صار حالفاً. ولا يقول له القاضي: «والله» وإلا كان القاضي هو الحالف.

ما يحلف عليه :

٢٤ — إذا كانت الدعوى بملك أو حق مطلق فالتحليف يكون على الحاصل، بأن يحلف: بالله ما له قبلي كذا ولا شيء منه. وأما إذا كانت الدعوى بملك أو حق مبين السبب فهناك اتجاهات ثلاث:

أ — فعلى ظاهر الرواية عند الحنفية، ومفهوم مذهب الحنابلة، أن التحليف على الحاصل — لأنه أحوط — فيحلف: ليس للمدعي قبلي شيء.

(١) الحديث رواه الشيخان وأصحاب السنن. وفي رواية أو ليصمت بدل (أو ليذر). نصب الراية ٣/٢٩٥ ط الأولى

ب ـ وفي رواية عن أبي يوسف، وهو مذهب المالكية، أن التحليف هنا على السبب، فيقول المدعى عليه: بالله ما اقترضت، مثلا.

واستثنى أبو يوسف ما لو عرّض المدعى عليه كأن قال: قد يبيع الإنسان شيئا ثم يقيل، فحينئذ يحلف على الحاصل.

ج ـ وعند الشافعية، وهو رواية أخرى عن أبي يوسف، أن التحليف يطابق الإنكار، فإن أنكر الحاصل يحلف على الحاصل، وإن أنكر السبب، وهو موضوع الدعوى ـ يحلف على السبب.[1] وفي جميع الحالات التي يكون فيها التحليف على السبب إذا حلف على الحاصل أجزأه، لأنه يتضمن السبب وزيادة. وهذا في الاتفاق.[2]

افتداء اليمين والمصالحة عليها:

٢٥ ـ صح للمدعى عليه افتداء اليمين، والصلح عنها، لحديث «ذبوا عن أعراضكم بأموالكم»[3] ولما روي أن عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه، وقال «خشيت أن تصادف قدراً فيقال: حلف فعوقب، أو هذا شؤم يمينه».

ولا يحلف المنكر بعده أبداً، لأنه أسقط حقه في الخصومة، ولأن كرام الناس يترفعون عن الحلف تورعاً.

أما لو أسقط المدعي اليمين قصداً بدون مصالحة أو افتداء بعد طلبها، لم يكن ذلك إسقاطا، وله التحليف، لأن التحليف حق القاضي.[1]

تغليظ اليمين:

٢٦ ـ فقهاء المذاهب متفقون على جواز تغليظ اليمين، لكنهم اختلفوا بم يكون التغليظ.

فذهب جمهور الفقهاء، وهو أحد الأقوال عند الحنفية، إلى أن اليمين تغلظ بالزمان والمكان والهيئة.

وذلك فيما فيه خطر، كنكاح وطلاق ولعان وولاء ووكالة ومال يبلغ نصاب زكاة.

والتغليظ بالزمان كبعد العصر أو بين أذان وإقامة، وبالمكان لأهل مكة بين الركن والمقام، ولأهل المدينة عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غير مكة والمدينة في المسجد الأعظم.

وبالنسبة للهيئة قال بعضهم: يحلف قائماً مستقبل القبلة.

ولم يجوز التغليظ أكثر مشايخ الحنفية، وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح.

---

(١) شرح الروض ٤/٤٠٠، والمغني مع الشرح الكبير ١٢/١٢٢ ط الأولى.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٤٢٨، وتبصرة الحكام هامش فتح العلي المالك ١/٦٦٧، ٦٧١ ط مصطفى محمد، وشرح الروض ٤/٤٠٠، والمغني مع الشرح ١٢/١٢٢ ط الأولى.

(٣) الحديث رواه الخطيب في التاريخ عن أبي هريرة عن عائشة بلفظ «ذبوا عن أعراضكم بأموالكم»، قالوا: يا رسول الله: كيف نذب بأموالنا عن أعراضنا؟ قال: «تعطون الشاعر ومن تخافون لسانه». ورواه عنها الديلمي أيضا (فيض القدير ٣/٥٦٠)

(١) حاشية الدسوقي ٤/٢٢١، ونهاية المحتاج ٨/٣٣١، وحواشي الروض ٤/٤٠٤، والبجيرمي على الخطيب ٤/٣٥٠، ٣٥١، والمغني ٩/٢٧٨، ٢٧٩، وابن عابدين ٤/٤١٦ ط بولاق ١٢٧٢هـ

فإن حلف المدعي حكم له بما ادعاه. قال أبو الخطاب: وقد صوبه أحمد، فقال: ما هو ببعيد يحلف ويستحق، وقال: هو قول أهل المدينة قاله ابن قدامة. وروي ذلك عن علي رضي الله عنه، وبه قال شريح والشعبي والنخعي وابن سيرين، وبه قال الإمام مالك في الأموال خاصة.[1]

ومذهب الشافعية أن اليمين ترد على المدعي في جميع الدعاوى، لما روى نافع عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق»[2] ولأنه إذا نكل ظهر صدق المدعي وقوي جانبه، فتشرع في حقه، كالمدعى عليه قبل نكوله.

وقال ابن أبي ليلى: لا أدعه حتى يقر أو يحلف.[3]

النكول عن اليمين:

٢٩ - النكول لغة: الامتناع. يقال نكل عن اليمين أي امتنع عنها.

وهو كذلك في الاصطلاح إذا كان في مجلس القضاء.

(١) المحرر ٢/ ٢٠٩ ط السنة المحمدية، وتهذيب الفروق ٤/ ١٤٤ ط دار إحياء الكتب العربية، والمغني مع الشرح الكبير ١٢/ ١١٩ ومطبعة المنار سنة ١٣٤٨هـ
(٢) رواه الدارقطني ورواه الحاكم والبيهقي، وفيه محمد بن مسروق لا يعرف، وإسحاق بن الفرات مختلف فيه، ورواه تمام في فوائده من طريق أخرى عن نافع (تلخيص الحبير ٤/ ٢٠٦ ط الفنية المتحدة)
(٣) المحرر ٢/ ٢٠٩ ط السنة المحمدية، وتبصرة الحكام ١/ ٢٧٣ ط الحلبي، ونهاية المحتاج ٨/ ٣٤٦، والمغني ١٢/ ١٢٣ ط المنار الأولى.

والنكول عند المالكية والشافعية وفي أحد رأيي عند الحنابلة لا يكون حجة يقضى بها على المدعى عليه. بل إذا نكل في دعوى المال أو ما يئول إليه ردت اليمين على المدعي بطلب المدعى عليه، فإن حلف المدعي قضي له بما طلب وإن نكل المدعي رفضت دعواه. فقد أقاموا نكول المدعى عليه مقام الشاهد، إذ عندهم أنه يقضى للمدعي بحقه إذا أقام شاهداً وحلف، فكذلك يقضى له بنكول المدعى عليه وحلف المدعي. فالحق عندهم لا يثبت بسبب واحد، كما لا يثبت بشاهد واحد، فإن حلف استحق وإلا فلا شيء له.

وعند المالكية أن كل دعوى لا تثبت إلا بشاهدين عدلين، كالقتل والنكاح والطلاق، فلا يمين تتوجه من المدعي على المدعى عليه بمجرد الدعوى، ولا بد لتوجيه اليمين من إقامة شاهد على الدعوى، فيحلف المدعى عليه لرد شهادة الشاهد ولا ترد على المدعي إذ لا فائدة في ردها عليه.

وعند الحنفية أن المدعى عليه إذا نكل عن اليمين الموجهة إليه قضي عليه بنكوله لكونه باذلاً أو مقراً، إذ لولا ذلك لأقدم على اليمين ليدفع الضرر عن نفسه، ولا وجه لرد اليمين للحديث السابق ذكره.

وفي رواية لأحمد وهي التي اختارها أبو الخطاب من الحنابلة، أنه إن نكل ترد اليمين على المدعي، ويحكم له بما ادعاه، كما تقدم.[1]

(١) تبصرة الحكام ١/ ٢٧٣ ط الحلبي وتهذيب الفروق ٤/ ١٢٧ ط دار إحياء الكتب العربية، ونهاية المحتاج ٨/ ٣٤٦ ط الحلبي والمحرر ٢/ ٢٠٩ ط السنة، ومغني الإرادات ٢/ ٦١١ ط دار العروبة، والمغني ١٢/ ١٢٣ - ١٢٤.

في غير الحدود والقصاص.

وعند المالكية والشافعية يجوز القضاء بكتاب القاضي إلى القاضي في الأموال والحدود والقصاص، وكل ما هو من حقوق العباد.

وعند الحنابلة يقبل كتاب القاضي إلى القاضي في المال وما يقصد به المال، كالقرض والغصب، ولا يقبل في حد لله تعالى. وهل يقبل فيما عدا ذلك، مثل القصاص والنكاح والطلاق والخلع والنسب؟ على روايتين. فأما حد القذف فإن قيل إنه حق لله تعالى، فلا يقبل فيه. وإن قيل إنه حق لآدمي، فهو كالقصاص.

وفي كل مذهب تفصيلات وشروط:

فمنهم من يشترط أن يكون بين القاضي الكاتب والقاضي المكتوب إليه مسافة قصر، سواء أكان المكتوب به حكماً أم شهادة. ومنهم من لا يشترط ذلك، ومنهم من يشترط المسافة في الكتابة بالشهادة دون الحكم.

ويشترط بعض الفقهاء أن يكون كل من الكاتب والمكتوب إليه على ولاية القضاء حين الكتابة، وحين الحكم، ومنهم من يشترط أن يكون كل على الولاية حين الكتابة فقط.

ومثل كتاب القاضي إلى القاضي: أن يكون القاضيان في بلد واحد، ويؤدي أحدهما إلى الآخر مشافهة.(١)

وكل ما يتعلق بكتاب القاضي إلى القاضي من شروط وغيرها إجراءات تختلف باختلاف الأزمان والأعراف. وقد وضع الفقهاء القواعد والشروط بحسب ما رأوه مناسباً في أزمنتهم. وقوام الأمر في ذلك هو الاستيثاق من أن المكتوب صادر من قاض مختص بكتابة ما كتب.

وقد تغيرت الإجراءات والأعراف وتضمنت قوانين المرافعات في العصور الحديثة إجراءات تعود كلها إلى الضبط والاستيثاق، ولا تنافي نصاً ولا حكماً فقهياً، ومن ثم فلا بأس من تطبيقها والعمل به.

حجية الخط والختم:

٣١ - مذهب الحنفية والمالكية ووجه عند الشافعية وأحد أقوال ثلاثة للإمام أحمد أنه يعمل بالخط إذا وثق به ولم توجد فيه ريبة من محو أو كشط أو تغيير، وذلك في الأموال وما يشبهها مما يثبت مع الشبهة، كالطلاق والنكاح والرجعة. وهذا في المعاملات بين الناس.

أما ما يجده القاضي في السجلات السابقة على توليه فمذهب الحنفية والمالكية، والمشهور من مذهب الشافعية، وأحد أقوال ثلاثة للإمام أحمد: أنه يعمل بما فيها إذا انتفت الريبة.

وبالنسبة لما وجد في السجلات التي تمت في عهده فالفقهاء مجمعون على أنه إن تيقن أنه خطه، وذكر الحادثة، فإنه يعمل به وينفذ. وهذا كله فيما إذا أنكر السند من يدعى عليه بما فيه.

---

(١) ابن عابدين ٤/٤٤٥، والخرشي ٧/١٦٠-١٦٢ ط العامرة، ونهاية المحتاج ٨/٢٥٥ ط الحلبي، والمغني ٩/١٦٦ وما بعدها، والبدائع ٧/٧، ومعين الحكام ص ١٩٦، والرهوني على الزرقاني ٧/٣٩٦ ط أولى، وأسنى المطالب ٤/٣١٨ ط الميمنية.

القضاء بقول أهل المعرفة (الخبرة) :

٣٨ ــ اتفق فقهاء المذاهب على جواز القضاء بقول أهل المعرفة فيما يختصون بمعرفته إذا كانوا حذاقاً مهرة. ومن ذلك الاستعانة في معرفة قدم العيب أو حداثته.

ويرجع إلى أهل الطب والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح، وعمقه، وعرضه، وهم الذين يتولون استيفاء القصاص. وكذلك يرجع إلى أهل المعرفة من النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن كالبكارة.[١]

القضاء بالاستصحاب :

٣٩ ــ الاستصحاب في اللغة الملازمة وعدم المفارقة. وفي الاصطلاح : هو استبقاء الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه.

وقد ذهب الجمهور (المالكية والحنابلة وأكثر الشافعية) إلى أنه حجة سواء أكان في النفي أم الإثبات. وأما الحنفية فقد تعددت الآراء عندهم في حجيته بين الإطلاق والتقييد، فمنهم من منع حجيته، ومنهم من قيدها بأنه حجة للدفع لا للإثبات.

وللاستصحاب أنواع وأقسام. وتفصيل ذلك موطنه (استصحاب).[٢]

القضاء بالقسامة :

٤٠ ــ من معاني القسامة في اللغة اليمين مطلقاً، إلا أنها في عرف الشرع تستعمل في اليمين بالله تبارك وتعالى، بسبب مخصوص، وعدد مخصوص، وعلى شخص مخصوص، على وجه مخصوص.

٤١ ــ ومجال القسامة يكون عند وجود قتيل في محلة لا يعرف قاتله.

فذهب مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أنه إذا لم يكن هناك عداوة ولا لوث (أي شبهة قوية توجب غلبة الظن بصحة التهمة) كانت هذه الدعوى كسائر الدعاوي : البينة على المدعي، والقول قول المنكر. وليس في ذلك يمين، لأن النكول عن اليمين بذل، ولا بذل في الأنفس، فلا يحل للإنسان أن يبيح غيره قتل نفسه، وعليه القصاص إن فعل.

وأما إذا كان هناك لوث، كالعداوة الظاهرة، وادعى أولياء القتيل على معين أنه قتله، حلف من الأولياء خمسون أن فلاناً هو قاتله عمداً، فيستحقون القصاص، أو خطأ، فيستحقون الدية.

وذهب أبو حنيفة إلى أن القسامة لا توجه إلا إلى المدعى عليهم، فيختار أولياء القتيل خمسين من أهل المحلة، فيحلفون أنهم ما قتلوه، ولا يعرفون له قاتلاً. فيسقط القصاص، وتستحق الدية.[١]

وفي ذلك تفصيل واختلاف موطنه بحث القسامة.

القضاء بالعرف والعادة :

٤٢ ــ العرف : ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. ويدخل في هذا التعريف « العادة » على أنهما مترادفان. وقيل :

---

(١) تبصرة الحكام ٢ / ٤٤ وما بعدها ط الحلبي الأخيرة، ومعين الحكام ص ١٦٥ وما بعدها ط الميمنية بمصر.

(٢) وإرشاد الفحول ص ٢٣٧

(١) البدائع ٧ / ٢٨٦ وما بعدها، ونفسيرها في شرح المنهاج ٤ / ١٦٦ وما بعدها، والشرح الكبير للدردير ٤ / ٢٨٥ وما بعدها، ونهاية المحتاج على شرح المنهاج ٧ / ٣٠٨، والمغني لابن قدامة ط المنار الأولى ١٠ / ٢ وما بعدها

العادة أعم، لأنها تثبت بمرة، وتكون لفرد أو أفراد.

وهما حجة، لبناء الأحكام عليهما، ما لم يصادما نصاً أو قاعدة شرعية.

ويستند إليهما في تفسير المراد. وفي ذلك خلاف وتفصيل موطنه الملحق الأصولي.(١)

أثر

التعريف:

١ - من معاني الأثر في اللغة: بقية الشيء، أو الخبر. ويقال: أثّر فيه تأثيراً: ترك فيه أثراً.(٢)

ولا يخرج استعمال الفقهاء والأصوليين للفظ (الأثر) عن هذه المعاني اللغوية. فيطلقون الأثر - بمعنى البقية - على بقية النجاسة ونحوها، كما يطلقونه بمعنى الخبر فيريدون به الحديث المرفوع أو الموقوف أو المقطوع، وبعض الفقهاء يقصرونه على الموقوف، ويطلقونه بمعنى ما يترتب على الشيء، وهو المسمى بالحكم عندهم، كما إذا أضيف الأثر إلى الشيء فيقال: أثر العقد، وأثر الفسخ، وأثر النكاح وغير ذلك.(٣)

الألفاظ ذات الصلة:

علامة

٢ - علامة الشيء تكون قبله، وأثره يكون بعده، تقول: الغيوم والرياح علامات المطر، ومجرى السيول: أثر المطر، دلالة عليه، وليس برهاناً عليه.(١)

والمأثور: يطلق على القول والفعل، أما الأثر فلا يطلق إلا على القول.(٢) وأكثر ما يطلق على الحديث المرفوع، والأثر ما نسب إلى الصحابة.

الحكم الإجمالي:

٣ - يختلف الحكم تبعاً للاستعمالات الفقهية والأصولية.

أما الاستعمال بمعنى بقية الشيء: فالحكم أنه إن تعذر إزالة أثر النجاسة فيكون معفواً عنه.(٣)

وأما الاستعمال بمعنى ما يترتب على الشيء، فالفقهاء يعتبرون الأثر في العقد هو ما شرع العقد له، كانتقال الملكية في البيع، وحل الاستمتاع في النكاح.(٤)

وأما الاستعمال بمعنى الحديث الموقوف أو المرفوع فموطن تفصيله الملحق الأصولي.

مواطن البحث:

٤ - يبحث استعمال الأثر بمعنى ما يترتب على الشيء في كتب الفقه كل مسألة في بابها.(٥) أما بمعنى بقية الشيء فقد تكلم الفقهاء في الطهارة عند الحديث عن أثر النجاسة، وفي الجنايات عند الكلام عن أثر الجناية.

---

(١) [illegible] ط المصنفة مصر ص ١٩١، وتبصرة الحكام ط الحلبي ٢/٥٧، والبجيرمي ١/٧٧ ط الحلبي.

(٢) القاموس المحيط، ولسان العرب، والمصباح المنير (أثر)

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ١/٦٤ ط كلكتة ١٨٦٢م، وتدريب الراوي ١/١٨٤ نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

(١) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري ص ٦٢ ط بيروت ١٣٩٢ هـ، و[illegible] ١/٣٢ ط بيروت ١٣٩٥ هـ

(٢) دستور العلماء ١/٣٧

(٣) شرح جمع الجوامع مع حواشيه ١/١٠١، ١٠٢ ط بيروت ١٣٩٥ هـ

(٤) نفس المصدر السابق

(٥) ابن عابدين ١/٣٦١، والحطاب ٤/١٧١، ونهاية المحتاج ١/٢٤٦، وكشاف القناع ١/١٣٦

إثــم

التعريف :

1 - الإثم لغة : هو الذنب . وقيل : أن يعمل ما لا يحل له.[1] وفي اصطلاح أهل السنة : الإثم استحقاق العقوبة . وعند المعتزلة : لزوم العقوبة . والاختلاف بين الفريقين يدور على جواز العفو وعدمه عند كل من الفريقين.[2]

الألفاظ ذات الصلة :

2 - **الذنب :** قيل هو الإثم . وعلى هذا يكون مرادفاً للإثم.[3]

الخطيئة : من معانيها الذنب عن عمد ، وهي بهذا المعنى تكون مطابقة للإثم . وقد تطلق على غير العمد فتكون بهذا المعنى مخالفة للإثم ، إذ الإثم لا يكون إلا عن عمد.[4]

الحكم الإجمالي :

3 - يتحقق الإثم ببعض الأمور منها :

أ - **ترك الفرض :** فيأثم تارك فرض العين ، كترك الصلاة ، وكذلك يأثم تارك فرض الكفاية إذا تركه الكل ، كصلاة الجنازة.[1]

ب - **ترك الواجب :** إذا اعتبر مرادفاً للفرض فهو مثله في الحكم .

وأما إن اعتبر غير مرادف للفرض - وهو مذهب الحنفية - فإنه يأثم الفرد - وكذلك الجماعة - بتركه إثماً ليس كإثم ترك الفرض.[2]

ج - **ترك السنن إذا كانت من الشعائر :**

إذا كانت السنة المؤكدة من الشعائر الدينية ، كالأذان والجماعة فتركه يستلزم الإثم على الجماعة في الجملة ، وكذلك الالتزام بترك السنة المؤكدة موجب للإثم عند البعض ، وأطلق أن ترك الفرض والواجب والسنة المؤكدة في هذه الحالة كله يرجع إلى الحرام.[3]

د - **فعل الحرام والمكروه :**

فعل الحرام موجب للإثم . أما المكروه فإذا كان مكروهاً كراهة تحريمية يأثم فاعله . أما إذا كان مكروهاً كراهة تنزيهية ، فلا يأثم فاعله.[4]

ترك المباح أو فعله :

4 - لا يلزم من فعل المباح أو تركه إثم ولا كراهة ، مثل العمل بالقراض والمساقاة .

الإثم وعوارض الأهلية :

5 - لا يتحقق الإثم بأفعال المكره والناسي والمخطئ ،

---

(1) لسان العرب ، والصحاح (أثم) .
(2) ابن عابدين 3/67 ط الأولى .
(3) المصباح المنير (ذنب) .
(4) لسان العرب ، وانظر الفروق في اللغة ص 229 ط دار الآفاق .

---

(1) شرح مسلم الثبوت 1/63 ط دار صادر .
(2) الموافقات للشاطبي 1/132 ط دار المعرفة .
(3) الموافقات 1/133 ، 132
(4) الموافقات 1/133

والسكران فيه تفصيل واختلاف بين الفقهاء، ويرجع إليه في مواطنه.[١]

الإثم والحدود:

٦ ـ قال الحنفية والمالكية والحنابلة: الحدود لا تذهب الآثام (العقوبة الأخروية) ولا تكون مطهرة، وقال الشافعي: هي مطهرة للمسلم، وغير مطهرة للكافر.[٢]

إجابة

التعريف:

١ ـ الإجابة في اللغة: رجع الكلام.

والإجابة والاستجابة بمعنى واحد، تقول: أجابه عن سؤاله واستجاب له: إذا دعاه إلى شيء فأطاع، وأجاب الله دعاءه قبله، واستجاب له كذلك.

وجواب القول قد يتضمن إقرارا، وقد يتضمن إبطالا، ولا يسمى جوابا إلا بعد الطلب.[٣]

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

والإجابة قد تكون بالفعل، كإجابة الدعوة إلى الوليمة، وقد تكون بالقول، سواء أكانت جملة كرد السلام، أم بحروف الجواب فقط كنعم وبلى، حيث يؤخذ به في الأحكام.

وقد تكون بالإشارة المفهومة.

وقد يعتبر السكوت إجابة كسكوت البكر عند استئذانها في النكاح.[١]

الألفاظ ذات الصلة:

٢ ـ الإغاثة هي: الإعانة والنصرة.[٢]

والإجابة قد تكون إغاثة وقد لا تكون.

والإجابة لابد أن يسبقها طلب. أما الإغاثة فقد تكون بلا طلب.

والصدق هو التصديق والرضا، أما الإجابة فقد تكون تصديقاً ورضا وقد لا تكون.[٣]

الحكم الإجمالي:

٣ ـ يختلف الحكم التكليفي للإجابة بحسب الأمر المطلوب.

فالإجابة إلى دعوة الإسلام، وكل ما خوطب به الإنسان من فرائض الدين، وإجابة الأمير للجهاد،

---

(١) شرح مسلم للنووي ١١/٢٢٨، ٢٧٠، ٢٩٠، وابن عابدين ٣/٥٠١، والقليوبي وعميرة ٤/٢٠٥، ٢٠٦ ط مصطفى الحلبي، وجواهر الإكليل ٢/٢٩٦ نشر مكتبة القاهرة، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/٢٥٧.

(٢) ابن عابدين ٣/١٤٠، والمغني ١٠/٣٢٠، والبجيرمي على شرح الخطيب ٤/١٤٠ ط دار المعرفة، وجواهر الإكليل ٢/٢٨٦، والفروق ٤/١٧٠ ط دار إحياء الكتب العربية.

(٣) لسان العرب، والمصباح المنير، ومفردات الراغب الأصفهاني (جوب).

(١) حاشية ابن عابدين ٢/٢٩٥ ط بولاق الأولى، ومنح الجليل ٢/٧٠٢ ط مصطفى الحلبي، والمغني ٦/٤٩٣ ط المنار، وكفاية الطالب الرباني ٢/٦٢ ط مصطفى الحلبي.

(٢) المصباح المنير.

(٣) المصباح المنير.

أمور واجبة بلا خلاف.[1]

وما كان لدفع ضرر عن الغير، كإجابة المستغيث، فإجابته أمر واجب باتفاق، حتى إن الصلاة تقطع لإجابته.[2]

وما كان لدفع الخصومة والمنازعة، كإجابة المدعى عليه أمام القاضي، وكالإجابة في تحمل الشهادة، فهو واجب باتفاق.[3]

وقد تكون الإجابة مستحبة كإجابة المؤذن[4] وهي أن تقول مثل ما يقول.

وقد تكون الإجابة محرمة كالإجابة للمعصية.[5]

أما الإجابة في العقود فهي ما قابلت الإيجاب.[6] وتسمى في عرف الفقهاء بالقبول.

وأما الإجابة من الله سبحانه وتعالى فهي القبول الذي يرجوه الإنسان من الله بدعائه وعمله.[7]

(١) القرطبي ٧/ ٣٨٩، ٩/ ٣٠١ ط دار الكتب المصرية، وكفاية الطالب الرباني ٢/ ٣١٥، وبدائع الصنائع ١/ ٢٣٥، ٤١٠ ط العاصمة، والمهذب ٢/ ٢٣١ ط عيسى الحلبي، وابن عابدين ٥/ ٣٣٢، والمغني ٦/ ٤١٤

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٧٨، ومنح الجليل ١/ ١٨٧ نشر طرابلس ليبيا.

(٣) البدائع ٦/ ٢٢٤، وكفاية الطالب ٢/ ٢٧١، والقليوبي ٤/ ٣٢٩، ٣٣٠ ط مصطفى الحلبي، والمغني ٩/ ١٤٦-١٤٧

(٤) ابن عابدين ١/ ٢٦٤، والشرح الصغير ١/ ٨٧ ط الحلبي، والمهذب ١/ ٦٥

(٥) تنبيه الغافلين ص ٣١٦ - ٣٢٠ ط العصرية، والفروق للقرافي ٤/ ٩٩ ط دار إحياء الكتب العربية، وكفاية الطالب ٢/ ٣٢٨ - ٣٣١

(٦) البدائع ٥/ ١٣٣، ومنح الجليل ٢/ ٤٣٦

(٧) تنبيه الغافلين ص ٢١٥، ٢١٩، وابن عابدين ١/ ٣٤١

مواطن البحث:

٤ - للإجابة أحكام متعددة مفصلة في مواطنها، ومن ذلك: إجابة الوليمة في باب النكاح، وإجابة الوالدين في باب الجهاد، وفي باب الصلاة، ورد السلام أثناء خطبة الجمعة، والسعي لنداء الجمعة والإجابة (القبول) في العقود، كالوصية والبيع[1] وغير ذلك.

إجارة

الفصل الأول

تعريف الإجارة:

١ - الإجارة في اللغة اسم للأجرة، وهي كراء الأجير[2] وهي بكسر الهمزة، وهو المشهور. وحكي الضم بمعنى المأخوذ وهو عوض العمل، ونقل الفتح أيضا، فهي مثلثة. لكن نقل عن المبرد أنه يقال: أجر وآجر إجارا وإجارة. وعليه فتكون مصدرا وهذا المعنى هو المناسب للمعنى الاصطلاحي.[3]

٢ - وعرفها الفقهاء: بأنها عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض.[4]

ويخص المالكية غالبا لفظ الإجارة بالعقد على

(١) ابن عابدين ٥/ ٢٣٠، ٤/ ٤٨٧، وكفاية الطالب ٢/ ٣٧٨، والمغني ٣/ ٥١٤، ونتائج الأفكار ٦/ ٣٣٣

(٢) اللسان، ومقاييس اللغة مادة (أجر).

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢ ط بولاق.

(٤) كشف الحقائق ٢/ ١٥١ ط ١٣٢٢ هـ، والمبسوط ١٥/ ٧٤ ط الأولى، والأم ٣/ ٢٥٠ ط الأولى ١٣٢١ هـ، والمغني مع الشرح الكبير ٦/ ٣ ط المنار ١٣٤٧ هـ، والشرح الصغير على أقرب المسالك ٤/ ٥

الاستصناع :

٨ - تفترق الإجارة (في الأجير المشترك) عن عقد الاستصناع (الذي هو بيع عين شرط فيها العمل) في أن الإجارة تكون العين فيها من المستأجر والعمل من الأجير، أما الاستصناع فالعين والعمل كلاهما من الصانع (الأجير).

صفة الإجارة (حكمها التكليفي) ودليله :

٩ - عقد الإجارة الأصل فيه أنه مشروع على سبيل الجواز.[١]

والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والمعقول :

أما الكتاب فمنه قوله تعالى (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن).[٢]

ومن السنة ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من استأجر أجيرا فليعلمه أجره»[٣]، وقوله: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[٤]، وقوله: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة» وعد منهم رجلا «استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره».[١] وكذلك فعله عليه الصلاة والسلام وتقريره.

وأما الإجماع فإن الأمة أجمعت على العمل بها منذ عصر الصحابة وإلى الآن.[٢]

وأما دليلها من المعقول فلأن الإجارة وسيلة للتيسير على الناس في الحصول على ما يبتغونه من المنافع التي لا ملك لهم في أعيانها، فالحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فالفقير محتاج إلى مال الغني، والغني محتاج إلى عمل الفقير. ومراعاة حاجة الناس أصل في شرع العقود، فيشرع على وجه ترتفع به الحاجة، ويكون موافقا لأصل الشرع.[٣] وهذه هي حكمة تشريعها.

الفصل الثاني
أركان عقد الإجارة

تمهيد :

١٠ - يختلف الفقهاء في تعداد أركان عقد الإجارة، فالجمهور على أنها: الصيغة (الإيجاب والقبول)، والعاقدان، والمعقود عليه (المنفعة والأجرة)، وذهب الحنفية إلى أنها الصيغة فقط، وأما العاقدان والمعقود عليه فأطراف العقد ومن مقوماته، فلا قيام للعقد إلا باجتماع ذلك كله. فالخلاف لفظي لا ثمرة له.

---

(١) المبسوط ١٥/٧٤، ٧٥، والبدائع ٤/١٧٣، وبداية المجتهد ٢/٢١٠ ط ١٣٨٦ هـ

(٢) سورة الطلاق /٦

(٣) حديث: «من استأجر أجيرا...» رواه البيهقي عن أبي هريرة في حديث أوله: «لا يساوم الرجل على سوم أخيه» ورواه عن أبي سعيد وهو منقطع وتابعه معمر عن حماد مرسلا، ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وأبي سعيد أو أحدهما بلفظ «من استأجر أجيرا فليسم له أجرته» وهو عند أحمد عن إبراهيم عن أبي سعيد مثله. قال البيهقي: وإبراهيم لم يسمع من أبي سعيد فيما أحسب، ورواه أبو داود في المراسيل، وهو عند النسائي غير مرفوع.

(٤) أخرجه ابن ماجه في الرهون من سننه.

(١) أخرجه ابن ماجه في «الرهون» والبخاري في «البيوع» و«الإجارة».

(٢) البدائع ٤/١٧٣، ١٧٤، والمبسوط ١٥/٧٤، والهداية وتكملة الفتح ٧/١٤٦، ١٤٧ ط بولاق ١٣١٧ هـ، والشرح الصغير ٤/٥، وبداية المجتهد ٢/٢١٠، ونهاية المحتاج ٥/٢٥٩ ط ١٣٥٧ هـ، والمغني مع الشرح الكبير ٦/٣ ط المنار ١٣٤٧ هـ

(٣) المبسوط ١٥/٧٤، ٧٥، والبدائع ٤/١٧٤، وبداية المجتهد ٢/٢١٠ ط ١٣٨٦ هـ.

أن يقال إن هذه الصورة من قبيل تعليق الحط من الأجر ـ وهو جائز ـ لا تعليق الإجارة.[1]

١٩ ـ يشترط في الصيغة لانعقاد العقد أن تكون واضحة الدلالة في لغة العاقدين وعرفهما، قاطعة في الرغبة، دون تسويف أو تعليق، إلا ما يجوز من ترديد الإجارة بين شيئين، كأن يقول: آجرتك هذه الدار بكذا شهرياً، أو هذه الدار بكذا. فيقبل في إحداهما ـ على ما سيأتي عند الكلام عن محل العقد.

٢٠ ـ ويشترط أن يكون القبول موافقاً للإيجاب في جميع جزئياته، بأن يقبل المستأجر ما أوجبه المؤجر، وبالأجرة التي أوجبها، حتى يتوافق الرضا بالعقد بين طرفيه. كما يشترط اتصال القبول بالإيجاب في مجلس العقد إن كانا حاضرين، أو في مجلس العلم إن كان التعاقد بين غائبين، دون أن يفصل بين القبول والإيجاب فاصل مطلقاً عند الشافعي، لاشتراطه الفورية، ولا فاصل بعيد عن موضوع التعاقد، أو مغير للمجلس عند الجمهور الذين يعتبرون المجلس وحدة جامعة للمتفرقات، دالة على قيام الرغبة.[2] وبيان ذلك في مصطلح (عقد)

٢١ ـ ويشترط في الصيغة لصحة العقد عدم تقييدها بشرط ينافي مقتضى العقد، أو يحقق مصلحة لأحد العاقدين أو لغيرهما لا يقتضيها العقد، كأن يشترط المؤجر لنفسه منفعة العين فترة، على خلاف وتفصيل للفقهاء في ذلك،[1] موطنه الكلام عن الشرط وفي العقد عامة.

٢٢ ـ كما يشترط لنفاذ الإجارة ـ فضلاً عن شروط الانعقاد والصحة ـ صدور الصيغة ممن له ولاية التعاقد. كما يشترط خلو الصيغة من شرط الخيار، إذ خيار الشرط يمنع حكم العقد ابتداء، ولا معنى لعدم النفاذ إلا هذا.

ويشترط للزوم الإجارة فضلاً عن جميع الشروط السابقة، خلوها من أي خيار. وبقول الكرخي: لا تنعقد الإجارة في مدة الخيار، لأن الخيار يمنع انعقاد العقد في حق الحكم ما دام الخيار قائماً، لحاجة من له الخيار إلى دفع الغبن عن نفسه. واشتراطه جائز في الإجارة عند كل من الحنفية[2] والمالكية[3] والحنابلة[4] وقول للشافعية في الإجارة على معين.

أما الإجارة في الذمة فعقد يمنع الشافعية خيار الشرط فيها، كما منعوه في قول عندهم في الإجارة على معين.[5]

---

(١) نتائج الأفكار ٧/٢١٠، ومطالب أولي النهى ٣/٦٢٣، ونهاية المحتاج ٥/٢٦٩، ٢٦٠، وحاشية القليوبي ٣/٦٥٥، والمغني ٥/٢٩٦ ط المنار

(٢) البدائع ٥/١٣٦، ١٣٨

(١) الفتاوى الهندية ٤/٤١٦، ونهاية المحتاج ٥/٢٧٩، والبدائع ٤/١٧٦، ٤/١٦٤، ١٦٨

(٢) البدائع ٤/١٩٤، والفتاوى الهندية ٤/٤١٦

(٣) بداية المجتهد ٢/٢٤٩

(٤) كشاف القناع ٤/١٩

(٥) المهذب ١/٤٠٠ ط عيسى الحلبي

المبحث الثاني

العاقدان وما يشترط فيهما

العاقدان :

٢٣ - من أركان عقد الإجارة عند غير الحنفية العاقدان[١] : المؤجر والمستأجر. والحنفية يعتبرونهما من أطراف العقد لا من أركانه.

ويشترط فيهما للانعقاد العقل، فلا تنعقد الإجارة من مجنون ولا من الصبي الذي لا يميز، فلا خلاف في أنها لا تنعقد إلا من جائز التصرف في المال.

ويشترط في العاقدين للصحة أن يقع بينهما عن تراض. فإذا وقع العقد مشوبا بإكراه فإنه يفسد. كما يشترط الشافعية والحنابلة ومن معهم لصحة ولاية إنشاء العقد. فعقد الفضولي يعتبر عندهم فاسدا.

ويشترط في العاقدين للنفاذ عند أبي حنيفة ألا يكون العاقد مرتدا إن كان رجلا، لأنه يرى أن تصرفاته تكون موقوفة، بينما الصاحبان وجمهور الفقهاء لا يشترطون ذلك لأن تصرفات المرتد عندهم نافذة.[٢]

كما يشترط أن يكون العاقد له ولاية إنشاء العقد عند الحنفية والمالكية الذين يرون أن الولاية شرط للنفاذ، بينما يرى الآخرون أنها شرط للصحة كما سبق.

(١) يجوز أن يكون العاقد مجموعة من الناس، فلو استأجر أهل قرية معلما أو مؤذنا أو إماما وأدى خدمته، يأخذون أجرهم من أهل تلك القرية. وانظر المادة ٤٢٠ من مجلة الأحكام العدلية مع الغرر.

(٢) البدائع ٤/١٧٦، ١٧٧، والفتاوى الهندية ٤/٤١٠، ٤١٦

إجارة الصبي :

٢٤ - إجارة الصبي المميز نفسه بأجر لا غبن فيه تصح إن كان مأذونا له من وليه، خلافا للشافعية، إذ منعوها مطلقا، فإن وقعت استحق أجرا. واختلفوا هل هو المسمى أو أجر المثل.[١] وإن كان محجورا عليه كان العقد موقوفا على الإجازة عند الحنفية، وفي الراجح عند المالكية ورواية عن أحمد، لأن الولاية شرط للنفاذ لا الصحة، وكان العقد غير صحيح عند الشافعية وفي قول عند المالكية ورواية عن أحمد، لأن الولاية عندهم شرط لصحة العقد وانعقاده لا لنفاذه.[٢]

٢٥ - وإجارة من له الولاية على الصبي نفس الصبي أو ماله نافذة، لوجود الإنابة من الشرع. وإذا بلغ الصبي قبل انتهاء المدة التي تم عليها عقد الإجارة ففي لزوم العقد اتجاهان: فقيل بلزوم العقد لأنه عقد لازم عقده بحق الولاية، فلم يبطل بالبلوغ، كما لو باع داره أو زوجه. وهو قول للشافعية اعتبره الشيرازي الصحيح في المذهب، وقول للحنابلة اعتبره ابن قدامة المذهب، وهو مذهب الحنفية في إجارة أمواله.

والاتجاه الثاني أنه يصير غير لازم، ويخير في الإجارة، لأنه بالبلوغ انتهت الولاية، وهو مذهب المالكية، وقول عند كل من الشافعية والحنابلة، ومذهب الحنفية في إجارة نفس الصغير، لأن في استبقاء العقد إضرارا به لأنه بعد البلوغ تلحقه الأنفة من خدمة الناس، ولأن الناظر يحدث شيئا فشيئا،

(١) روضة الطالبين ٥/١٩٠، ٢٤٩

(٢) التوضيح على التنقيح ٢/١٩٤، والبدائع ٤/١٧٨، ١٧٩، والفتاوى الهندية ٤/١١٦

والعقد ينعقد على حسب حدوث المنافع، فكان له خيار الفسخ، كما إذا عقد ابتداء بعد البلوغ.

وهناك قول عند الحنابلة أنه إذا أجره مدة يتحقق بلوغه في أثنائها فإن العقد لا يلزم بعد البلوغ، لأننا لو قلنا بلزومه فإنه يفضي إلى أن يعقد الولي على جميع منافعه طول عمره، وإلى أن يتصرف فيه في غير زمن ولايته عليه، أما إذا أجره مدة لا يتحقق بلوغه فيها فبلغ فإن العقد يكون لازماً.[1]

المبحث الثالث

محل الإجارة :

الكلام هنا يتناول منفعة العين المؤجرة، والأجرة.

المطلب الأول

أولاً ــ منفعة العين المؤجرة :

٢٦ ــ المعقود عليه في الإجارة مطلقاً عند الحنفية هو المنفعة، وهي تختلف باختلاف محلها.[2] وعند المالكية والشافعية أن المعقود عليه إما إجارة منافع أعيان، وإما إجارة منافع في الذمة.[3] واشترطوا في إجارة الذمة تعجيل النقد، للخروج من الدين بالدين.[4]

وعند الحنابلة على العقد أحد ثلاثة :

الأول : إجارة عمل في الذمة في محل معين أو موصوف. وجعلوه نوعين: استئجار العامل مدة لعمل معينه، واستئجاره على عمل معين في الذمة كخياطة ثوب ورعي غنم.

الثاني : إجارة عين موصوفة في الذمة.

الثالث : إجارة عين معينة لمدة محددة.[1]

ويشترط لانعقاد الإجارة على المنفعة شروط هي :

٢٧ ــ **أولاً :** أن تقع الإجارة عليها لا على استهلاك العين، وهذا لا خلاف فيه، غير أن ابن رشد روى أن هناك من جوّزها في كل منها لأن ذلك كله منفعة مباحة. كما توسع الشافعية في المنفعة فأدخلوا الكثير من الصور،[2] ويتفرع على هذا صور كثيرة تستهلك فيها العين تبعاً كإجارة الظئر، وإنزاء الفحل، واستئجار الشجر للثمر.

فالحنفية ينصون على أن الإجارة لا تنعقد على إتلاف العين ذاتها، والمالكية ينصون على أنه لا يجوز استيفاء عين قصداً، كما نص الحنابلة على أن الإجارة لا تنعقد إلا على نفع يستوفى مع بقاء العين إلا إذا كانت المنافع يقتضي استيفاؤها إتلاف العين كالشمعة للإضاءة.[3]

٢٨ ــ **ثانياً :** أن تكون المنفعة متقومة مقصودة الاستيفاء بالعقد، فلا تنعقد اتفاقاً على ما هو مباح بدون ثمن لأن إنفاق المال في ذلك سفه.

والمذاهب في تطبيق ذلك الشرط بين مضيق وموسع. وأكثرهم في التضييق الحنفية، حتى إنهم لم

---

(1) البدائع ٤/١٧٨، والمهذب ١/٤٠٧، والمغني ٦/٤٥، وكشاف القناع ٣/٥٧٩، والشرح الصغير ٤/٤٨، ١٨٣

(2) البدائع ٤/١٧٩، ١٧٥، والفتاوى الهندية ٤/٤١١، ومنهاج الطالبين بحاشية القليوبي ٣/٦٨، والمغني ٦/٨

(3) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/٣ ط دار الفكر.

(4) بداية المجتهد ٢/٢٢٩، ومنهاج الطالبين ٣/٦٨، والمهذب ١/٣٩٩

(1) المغني ٦/٨، وكشاف القناع ٣/٥٤٦، ٤/٤، ١٠

(2) حلية العلماء ٥/٤١١ ط الحدارية.

(3) البدائع ٤/١٧٤، وبداية المجتهد ٢/٢٢٦، وحاشية الدسوقي ٤/٤٦، ٢٠، والقليوبي ٣/٧٦، والمغني ٥/٤٠١ ط ١٣٨٦

يجيزوا استئجار الأشجار للاستظلال بها، ولا المصاحف للنظر فيها. ويقرب منهم المالكية، لكنهم أجازوا إجارة المصاحف وإن كرهوا ذلك. بينما توسع الحنابلة، حتى أجازوا الإجارة على كل منفعة مباحة. ويقرب منهم الشافعية، إلا أنهم لم يجيزوا بعض ما أجازه الحنابلة، كإجارة الدنانير للتجميل، والأشجار لتجفيف الثياب، في القول الصحيح عندهم.[١]

٢٩ ـ ثالثاً: ويشترط أن تكون المنفعة مباحة الاستيفاء، وليست طاعة مطلوبة، ولا معصية ممنوعة. وهذا الشرط موضع تفصيل وخلاف بين المذاهب مذكور فيما بعد (ف ١٠٨)

٣٠ ـ رابعاً: ويشترط في المنفعة لصحة الإجارة: القدرة على استيفائها حقيقة وشرعاً. فلا تصح إجارة الدابة الفارة، ولا إجارة المغصوب من غير الغاصب، لكونه محجوزا عن تسليمه، ولا الأقطع والأشل للخياطة بنفسه، فهي منافع لا تحدث إلا عند سلامة الأسباب.[٢]

وعلى هذا فلا تجوز إجارة ما لا يقدر عليه المستأجر ويحتاج فيه إلى غيره. وانبنى على هذا القول بعدم جواز استئجار الفحل للإنزاء، والكلب والباز للصيد، والقول بعدم جواز إجارة الظئر دون إذن زوجها، لأنه مانع شرعي يحول دون إجارتها. وتفصيل ذلك فيما بعد (ف ١١٦)

٣١ ـ خامساً: ويشترط فيها أيضاً لصحة الإجارة: أن تكون معلومة علما يمنع الجهالة المفضية للنزاع.[١]

وهذا الشرط يجب تحققه في الأجرة أيضاً، لأن الجهالة في كل منهما تفضي إلى النزاع، وهذا موضع اتفاق.[٢]

معلومية المنفعة:

٣٢ ـ تتعين المنفعة ببيان العمل. وقد تتعين بنفسها كما إذا استأجر رجلاً لخياطة ثوبه وبين له جنس الخياطة. وقد تعلم بالتعيين والإشارة، كمن استأجر رجلا لينقل له هذا الطعام إلى موضع معلوم.

٣٣ ـ وقد أدى اشتراط بيان محل المنفعة إلى تقسيم الإجارة إلى إجارة أعيان تستوفى المنفعة من عين معينة بذاتها بحيث إذا هلكت انفسخت الإجارة كاستئجار الدور للسكنى، وإلى إجارة موصوفة في الذمة تستوفى المنفعة مما يحدد بالوصف، فإذا هلكت بعد التعيين قدم المؤجر غيرها.

وعند الحنابلة وفي رأي عند الشافعية اشتراط رؤية العين المؤجرة في الإجارة، وإلا فللمستأجر خيار الرؤية. غير أن الحنابلة يقصرون اشتراطه على

---

(١) الفتاوى الهندية ٤/٤١١، والبدائع ٤/١٧٦، ١٧٧، وحاشية الدسوقي ٤/٢٠، والشرح الصغير ٤/٦٠، والمهذب ١/٣٩٤، ٣٩٥، وحاشية القليوبي على شرح المنهاج ٣/٦٩، والفروع ٢/٧٠٩، والمغني ٦/١٤٠ ط ١٣٦٩ هـ.

(٢) الفتاوى الهندية ٤/٤١١، والبدائع ٤/١٨٧، ونهاية المحتاج وحاشية القليوبي ٣/٦٩، ٧٢، والمهذب ١/٣٩٦.

(١) ويروى ابن رشد في بداية المجتهد ٢/١٨٠، ٢٢٣ أن طائفة من السلف قالوا بجواز إجارة المجهولات قياساً للإجارة على القراض والمساقاة.

(٢) الفتاوى الهندية ٤/٤١١، والبدائع ٤/١٨٠، وبداية المجتهد ٢/١٨٠، ٢٢٣، والمهذب ١/٣٩٥، والمغني ٦/٣٤٧، ط ١٣٦٨ هـ.

بعض الإجارات ، كرؤية الصبي في إجارة الظئر، وفي إجارة الأرض للزراعة ، بينما الشافعية يُفسرون ذلك .[1]

٣٤ ـ ويعتبر جمهور الفقهاء العرف في تعيين ما تقع عليه الإجارة من منفعة ، فكيفية الاستعمال تنصرف إلى العرف والعادة . والتفاوت في هذا يسير لا يفضي إلى المنازعة .[2]

وللشافعية في استحقاق الأجر بعد استيفاء المنفعة أربعة أوجه :

الأول : أنه تلزمه الأجرة . وهو قول المزني ، لأنه استهلك عمله فلزمه أجرته .

والثاني : أنه إن قال له : خِطْه ، لزمه . وإن بدأ الرجل ، فقال : أعطني لأخيطه ، لم تلزمه . وهو قول أبي إسحاق ، لأنه إذا أمره فقد ألزمه بالأمر، والعمل لا يلزم من غير أجرة لزمته ، وإذا لم يأمره لم يوجد ما يوجب الأجرة ، فلم تلزم.

والثالث : أنه إذا كان الصانع معروفاً بأخذ الأجرة على الخياطة لزمه ، وإذا لم يكن معروفاً بذلك لم يلزمه ، وهو قول أبي العباس ، لأنه إذا كان معروفاً بأخذ الأجرة صار العرف في حقه كالشرط .[3]

والرابع : وهو المذهب ، أنه لا يلزمه بحال . لأنه بذل ماله من غير عوض فلم يجب له العوض ، كما لو بذل طعامه لمن أكله .

ومن هنا يتبين أن أبا العباس من الشافعية مع الجمهور في تحكيم العرف .

٣٥ ـ وتتضمن المنفعة أيضاً بيان المدة ، إذا كانت المنفعة معروفة بذاتها ، كاستئجار الدور للسكنى ، فإن المدة إذا كانت معلومة كان قدر المنفعة معلوماً ، والتفاوت بكثرة السكان يسير، كما يرى الحنفية .

ويرى الصاحبان أن كل ما كان أجره يجب بالتسليم ، ولا يعلم وقت التسليم ، فهو باطل ، ويرى الإمام جوازه .

وهذا الشرط غير مطرد ، فلابد منه في بعض الإجارات ، كالعبد للخدمة ، والقدر للطبخ ، والثوب للبس . وفي البعض لا يشترط .[1]

والحنابلة وضعوا ضابطاً واضحاً ، فهم يشترطون أن تكون المدة معلومة في إجارة العين لمدة ، كالدار والأرض والآدمي للخدمة أو للرعي أو للنسج أو للخياطة ، لأن المدة هي الضابط المعقود عليه ، ويعرف بها . وقيل فيها إنه يشترط أن يغلب على الظن بقاء العين فيها وإن طالت المدة . وأما إجارة العين لعمل معلوم ، كإجارة دابة موصوفة في الذمة للركوب عليها إلى موضع معين ، فإنه لا اعتبار للمدة فيها .

ويوافقهم الشافعية في ذلك عموماً .[2]

ويقرب من هذا المالكية ، إذ قالوا : يتحدد أكثر المدة في بعض الإجارات ، كإجارة الدابة لسنة ، والعامل لخمسة عشر عاماً ، والدار حسب حالتها ،

---

(١) المهذب ١/٣٩٥ ، ٣٩٦ ، والمغني ٥/٣٠٧ ، ٣١٨

(٢) تبيين الحقائق ٥/١١٢ ، والهداية ٣/٢٤١ ، ومجلة الأحكام العدلية م٤٢٧ ، والشرح الصغير ٤/٢٩ ط الثانية وحاشية الدسوقي ٤/٢٣ ، ٢٤ ، والمغني ٥/٤٦١

(٣) المهذب ١/٤٠٧ ، ٤٠٨ ط الثانية

(١) الهداية ٣/٢٣١ ، والفتاوى الهندية ٤/٤١١

(٢) المهذب ١/٣٩٦ ، ٤٠٠ ، والمغني ٥/٣٢١ ، وكشاف القناع ٤/٥٠٢ ، والفروع ٤/٣٥٦

والأرض لثلاثين عاماً . أما الأعمال في الأعيان ، كالخياطة ونحوها ، فلا يجوز تعيين الزمان فيها .[١]

٣٦ ـــ كما تتعين المنفعة بتعيين العمل في الأجير المشترك ، وذلك في استئجار الصناع في الإجارة المشتركة ، لأن جهالة العمل في الاستئجار على الأعمال جهالة مفضية إلى النزاع ، فلو استأجر صانعاً ، ولم يسم له العمل ، من الخياطة أو الرعي أو نحو ذلك ، لم يصح العقد ، وإنما لا بد من بيان جنس العمل ونوعه وقدره وصفته .

أما في الأجير الخاص فإنه يكفي في إجارته بيان المدة . يقول الشيرازي : إن كانت المنفعة معلومة القدر بنفسها ، كخياطة ثوب ، قدرت بالعمل ، لأنها معلومة في نفسها فلا تقدر بغيرها ... وإن استأجر رجلاً لبناء حائط لم يصح العقد حتى يذكر الطول والعرض وما يبنى به .[٢]

٣٧ ـــ وتتعين المنفعة ببيان العمل والمدة معاً ، كأن يقول شخص لآخر : استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب اليوم . فقد عين المنفعة بالعمل ، وهو خياطة الثوب ، كما عينه بالمدة ، وهي كلمة : اليوم .

وللفقهاء في هذا الجمع بين التعيين بالعمل والمدة اتجاهان :

اتجاه يرى أن هذا لا يجوز ، ويفسد به العقد إذ العقد على المدة يقتضي وجوب الأجر من غير عمل إذ يعتبر أجيراً خاصاً ، وبيان العمل يصير أجيراً مشتركاً ، ويرتبط الأجر بالعمل . وهذا هو رأي أبي حنيفة والشافعية ورواية عند الحنابلة .

والاتجاه الثاني جواز الجمع ، لأن المعقود في العقد هو العمل ، وذكر المدة إنما جاء للتعجيل . وهو قول صاحبي أبي حنيفة والمالكية ورواية عند الحنابلة .[١]

وسيأتي بيان هذا عند الكلام عن الأجير الخاص والأجير المشترك .

٣٨ ـــ ويشترط في المنفعة للزوم العقد ، ألا يطرأ عذر يمنع الانتفاع بها ، كما يرى الحنفية على ما ذكرنا عندهم ، لأن الإجارة وإن كان الأصل فيها أنها عقد لازم اتفاقاً ، ولا يجوز فسخها بالإرادة المنفردة ، إلا أنهم قالوا : إنها شرعت للانتفاع ، فاستمرارها مقيد ببقاء المنفعة ، وإذا تعذر الانتفاع كان العقد غير لازم . وقد نص المالكية أيضاً على أن الإجارة تنفسخ بتعذر ما يستوفى منه المنفعة ، وإن لم تتعين حال العقد ، كدار وحانوت وحمام وسفينة ونحوها . وكذا في الدابة إن عينت . وقالوا إن التعذر أعم من التلف .

ويتجه الشافعية في قول عندهم إلى اعتبار العذر مقتضياً للفسخ ، إذ قالوا بانفساخ العقد بتعذر استيفاء المعقود عليه ، كمن استأجر رجلاً ليقلع له ضرساً ، فسكن الوجع[٢] على ما سيأتي عند الكلام عن انقضاء الإجارة بالفسخ .

(١) التاج المذهب ٣/ ١٩ ، ١٢٠ ، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ٣ ، والفروق ، الفرق ٢٠٨

(٢) البدائع ٤/ ١٨٤ ، والمهذب ١/ ٣٩٦ ، ٣٩٨ ، وكشاف القناع ٣/ ٥٠٧ ، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٢

(١) البدائع ٤/ ١٨٤ ، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ١٢ ، والمهذب ١/ ٣٩٦ ، والمغني ٦/ ٣٥٠

(٢) البدائع ٤/ ١٩٦ ، ونهاية المحتاج ٥/ ٣٠٠ ، والفتاوى الهندية ٤/ ٤١٠ ، والمهذب ١/ ٤٠٦ ، والشرح الصغير ٤/ ٤٩

إجارة المشاع:

٣٩ ــ إذا كانت العين المتعاقد على منفعتها مشاعاً، وأراد أحد الشريكين إجارة منفعة حصته، فإجارتها للشريك جائزة بالاتفاق. أما إجارتها لغير الشريك فإن الجمهور (الصاحبين من الحنفية والشافعية والمالكية وفي قول لأحمد) يجيزونها أيضاً. لأن الإجارة أحد نوعي البيع، فتجوز إجارة المشاع كما يجوز بيعه، والشائع مقدور الانتفاع بالمهايأة، ولهذا جاز بيعه. جاء في المغني: واختار أبو حفص العكبري جواز إجارة المشاع لغير الشريك. وقد أومأ إليه أحمد، لأنه عقد في ملكه يجوز مع شريكه، فجاز مع غيره كالبيع، ولأنه يجوز إذا فعله الشريكان معاً فجاز لأحدهما فعله في نصيبه مفرداً كالبيع.

وعند أبي حنيفة وزفر وهو وجه في مذهب أحمد لا تجوز لأن استيفاء المنفعة في الجزء الشائع لا يتصور إلا بتسليم الباقي، وذلك غير متعاقد عليه، فلا يتصور تسليمه شرعاً. والاستيفاء بالمهايأة لا يمكن على الوجه الذي يقتضيه العقد، إذ التهايؤ بالزمن انتفاع بالكل ببعض المدة، والتهايؤ بالمكان انتفاع يكون بطريق البدل عما في يد صاحبه، وهذا ليس مقتضى العقد.(1)

المطلب الثاني
الأجرة

٤٠ ــ الأجرة هي ما يلتزم به المستأجر عوضاً عن المنفعة التي يتملكها. وكل ما يصلح أن يكون ثمناً في البيع يصلح أن يكون أجرة في الإجارة، وقال الجمهور: إنه يشترط في الأجرة ما يشترط في الثمن.(1)

ويجب العلم بالأجر لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من استأجر أجيراً فليعلمه أجره»(2) وإن كان الأجر مما يثبت ديناً في الذمة كالدراهم والدنانير والمكيلات والموزونات والمعدودات المتقاربة فلا بد من بيان جنسه ونوعه وصفته وقدره. ولو كان في الأجر جهالة مفضية للنزاع فسد العقد، فإن استوفيت المنفعة وجب أجر المثل،(3) وهو ما يقدره أهل الخبرة.

٤١ ــ ويجوز الجمهور أن تكون الأجرة منفعة من جنس المعقود عليه. يقول الشيرازي: وتجوز إجارة المنافع من جنسها ومن غير جنسها، لأن المنافع في الإجارة كالأعيان في البيع. ثم الأعيان يجوز بيع بعضها ببعض فكذلك المنافع. ويقول ابن رشد: أجاز مالك إجارة دار بسكنى دار أخرى.(4) ويقول

---

(1) البدائع ٤/ ١٨٧، ١٨٨، وشرح الزرقاني ٧/ ٢٠٩، والمغني ٥/ ١٣٧، والمهذب ١/ ٣٩٥، والإنصاف ٦/ ٣٣، والشرح الصغير ٤/ ٥٩، ٦٠.

(1) الشرح الصغير ٤/ ١٤٠، ونهاية المحتاج ٥/ ٢٦٦، ومغني ٥/ ٣٣٧، والفتاوى الهندية ٤/ ٤١٢، والاختيار ٢/ ٥١ ط الحلبي.

(2) حديث: «من استأجر أجيراً فليعلمه أجره» رواه البيهقي عن أبي هريرة في حديث أوله: «لا يساوم الرجل على سوم أخيه» ورواه عن أبي سعيد، وهو منقطع، وتابعه معمر عن حماد مرسلاً، ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وأبي سعيد، أو أحدهما مرفوعاً: «من استأجر أجيراً فليسم له أجرته» وهو عند أحمد عن إبراهيم عن أبي سعيد مرسلاً. قال البيهقي: وإبراهيم لم يسمع من أبي سعيد. ورواه أبو داود في المراسيل من وجه آخر. وهو عند النسائي غير مرفوع (تلخيص الحبير ٣/ ٦٠ ط الفنية المتحدة).

(3) الفتاوى الهندية ٤/ ٤١٦، والاختيار ٢/ ٥٠ ط الحلبي.

(4) المهذب ١/ ٣٩٩، وبداية المجتهد ٢/ ٢٠٣، وكشاف القناع ٣/ ٥٦٠.

البهوتي من خلاصته : يجوز إجارة دار بسكنى دار أخرى أو بتزويج امرأة ، لقصة شعيب عليه السلام ، لأنه جعل النكاح عوض الأجرة . ومنع ذلك الحنفية ، إلا أن تكون الأجرة منفعة من جنس آخر ، كإجارة السكنى بالخدمة .[1]

٤٢ — ومن الفقهاء من لا يجيز أن تكون الأجرة بعض المعمول ، أو بعض الناتج من العمل المتعاقد عليه ، لما فيه من غرر ، لأنه إذا هلك ما يجري فيه العمل ضاع على الأجير أجره ، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان ،[2] ولأن المستأجر يكون عاجزاً عن تسليم الأجرة ، ولا يعد قادراً بقدرة غيره . وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . ومثاله : سلخ الشاة بجلدها ، وطحن الحنطة ببعض المطحون منها ، لجهالة مقدار الأجر ، لأنه لا يستحق جلدها إلا بعد السلخ ، ولا يدرى هل يخرج سليماً أو متقطعاً .[3]

وذهب الحنابلة إلى جواز ذلك إذا كانت الأجرة جزءاً شائعاً مما عمل فيه الأجير ، تشبيهاً بالمضاربة والمساقاة ، فيجوز دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها ،[4] والزرع أو النخل إلى من يعمل فيه بسدس ما يخرج منه ، لأنه قد شاهده عليه بالرؤية وهي أعلى طرق العلم .[1]

والمالكية في بعض الصور التي يمكن فيها علم الأجر بالتقدير يتجهون وجهة الحنابلة ، فيقولون : إن قال : احتطبه ولك النصف ، أو : احصده ولك النصف ، فيجوز إن علم ما يحتطبه بمدة . ومثل ذلك في جذ النخل ولقط الزيتون وجز الصوف ونحوه . وعلة الجواز العلم . ولو قال : احتطب ، أو : احصد ، ولك نصف ما احتطبت أو حصدت ، فذلك جائز على أنه من قبيل الجعالة .[2] وهي يتسامح فيها ما لا يتسامح في الإجارة .

وقد أورد الزيلعي الحنفي صورة من هذا القبيل ، وهي أن يدفع إلى الحائك غزلاً ينسجه بالنصف ، وقال : إن مشايخ بلخ جوزوه لحاجة الناس ، لكن قال في الفتاوى الهندية : الصحيح خلافه .[3]

أثر الإخلال بشرط من الشروط الشرعية :

٤٣ — إذا اختل شرط من شروط الانعقاد بطلت الإجارة ، وإن وجدت صورتها ، لأن ما لا ينعقد فوجوده في حق الحكم وعدمه بمنزلة واحدة . ولا يوجب فيه الحنفية الأجر المسمى ولا أجر المثل الذي يقضون به إذا ما اختل شرط من شروط الصحة التي لا ترجع لأصل العقد والتي يعتبرون العقد مع الإخلال بشيء منها فاسداً ، لأنهم يفرقون بين البطلان والفساد ، إذ يرون أن العقد الباطل ما لم

(١) الهداية ٣/٢٤٣ ، وحاشية ابن عابدين ٥/٤٢ ، والفتاوى الهندية ٤/٤١٦ ، ٤١٩

(٢) حديث : « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان » . رواه الدارقطني والبيهقي من حديث أبي سعيد وفي إسناده من لا يعرف . وإن كان قد ضعفه ابن حبان (تلخيص الحبير ٣/٦٠)

(٣) الهداية ٣/٢٤٢ ، والفتاوى الهندية ٤/٤٤٤ ، والشرح الصغير ٤/١٠ ط دار المعارف ، وبداية المجتهد ٢/٢٤٦ ، ومنهاج الطالبين وحاشية القليوبي ٣/٦٨ ، ٦٩

(٤) المغني والشرح الكبير ٦/ ١٣

(١) المغني والشرح الكبير ٦/ ٧٢

(٢) الشرح الصغير ٤/ ١١ ، ٣٥

(٣) الفتاوى الهندية ٤/ ٤٤٤

بشرع بأصله ولا بوصفه . أما الفاسد فهو عندهم ما شرع بأصله دون وصفه . وإذا كان العقد وجود مفسد من تعيينه، فجهالة المأجور أو الأجرة، أو مدة العمل، أو اشتراط ما لا يقتضيه عقد الإجارة من شروط، كل ذلك يجب فيه أجر المثل عندهم باستيفاء المنفعة، بشرط ألا يزيد أجر المثل عن المسمى عند الإمام وصاحبيه . أما من غير استيفاء شيء من المنفعة فلا شيء له عند الحنفية وفي رواية عن أحمد.[1]

٤٤ ـ وجمهور الفقهاء لا يفرقون بين العقد الباطل والعقد الفاسد في هذا، ويرون العقد غير صحيح بفوات ما شرطه الشارع، لكونه منهيا عنه . والنهي يقتضي عدم وجود العقد شرعاً، سواء أكان النهي لخلل في أصل العقد، أو لوصف ملازم له، أو مجاور عنه . والنهي في الجميع ينتج عدم ترتب الأثر عليه، ويكون انتفاع المستأجر غير مشروع، ولا يلزمه الأجر المسمى، وإنما يلزمه أجر المثل بالغاً ما بلغ إذا قبض المعقود عليه أو استوفى المنفعة، أو مضى زمن يمكن فيه الاستيفاء، لأن الإجارة كالبيع، والمنفعة كالعين، والبيع الفاسد كالصحيح في استقرار البدل، فكذلك في الإجارة، هذا عند الشافعي[2] ومثله مذهب مالك وأحمد فيما إذا كان قد استوفى المنفعة أو شيئاً منها . وأما إذا كان قد قبض المعقود عليه، ومضى زمان يمكن فيه الاستيفاء، ففي أحمد رواية بلزوم أجر المثل، لأنه عقد فاسد على منافع لم يستوفها، فلم يلزمه عوضها.[1]

الفصل الثالث
أحكام الإجارة الأصلية والتبعية

المطلب الأول
أحكام الإجارة الأصلية

٤٥ ـ إذا كانت الإجارة صحيحة ترتب عليها حكمها الأصلي، وهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وفي الأجرة المسماة للمؤجر.

وهناك أحكام تبعية[2] وهي التزام المؤجر بتسليم العين للمستأجر وتمكينه من الانتفاع بها، والتزام المستأجر بالمحافظة عليها.

وإذا كانت الإجارة على عمل، والأجير مشترك، فإن الأجير يلتزم بالقيام بالعمل مع المحافظة على العين، وتسليمها بعد الانتهاء من العمل. وإن كان الأجير خاصاً كان الأصل المدة، وكان العمل تبعاً. وإن كانت الإجارة على العمل فقط، كالخلع والقلع، كان الالتزام منصباً على العمل أو على المدة، حسبما كانت إجارة مشتركة أو خاصة . وسيأتي بيان ذلك.

تملك المنفعة، وتملك الأجرة، ووقته :

٤٦ ـ يتجه الحنفية والمالكية إلى أن الأجرة لا تستحق بنفس العقد، وإنما تستحق باشتراط التعجيل أو استيفاء المعقود عليه. ورأى الحنفية : التعجيل

---

(١) البدائع ٤/ ٢١٨، وشرح الدر ٣/ ٤٩، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٤٩، وتبيين الحقائق ٥/ ١٢٢، والمغني ٥/ ٣٣٦.

(٢) نهاية المحتاج ٥/ ٢٦٦، وشرح الطالبي وحاشية القليوبي ٣/ ٨٦، والمهذب ١/ ٢٩٩.

(١) المغني ٥/ ٣٣٦ ط ١٣٨٩ هـ، والشرح الصغير ٤/ ١١، ٣٢، ٣٣.

(٢) البدائع ٤/ ٢٠١.

بالعمل . يقول الكاساني ما حاصله : إن الأجرة لا تملك إلا بأحد معان ثلاثة :

أحدها : شرط التعجيل في نفس العقد لقوله صلى الله عليه وسلم : « المسلمون عند شروطهم ... »[1]

والثاني : التعجيل من غير شرط ، قياساً على البيع في جواز تعجيل الثمن قبل تسليم المبيع ، لأن الإجارة بيع كما تقدم .

الثالث : استيفاء المعقود عليه ، لأنه لما ملك المعوض فيملك المؤجر العوض في مقابلته ، تحقيقاً للمعاوضة المطلقة ، وتسوية بين العاقدين .[2]

١٧ - والقاعدة عند المالكية التأجيل[3] إلحاقاً للبيع ، فالأصل فيه التعجيل ، إلا في أربعة مسائل يجب فيها تعجيل الأجرة ، وهي : إن شرط ذلك ، أو جرت به العادة كما في كراء الدور والدواب للسفر إلى الحج ، أو إذا عين الأجر ، كأن يكون ثوباً معيناً ، فإنه يجب التعجيل ، فإن لم يشترط التعجيل في هذه الحالة فسدت الإجارة . ويجب التعجيل أيضاً إذا كان الأجر لم يعين والمنافع مضمونة في ذمة المؤجر ، فإن شرع فيها فلا بأس ، وإن لم يشرع لأكثر من ثلاثة أيام فلا يجوز إلا إذا عجل جميع الأجر ، وإلا أدى إلى ابتداء الدين بالدين .

وقيل : لابد من تعجيل جميع الأجرة ولو شرع ، لأن قبض الأوائل ليس قبضاً للأواخر .

على أنه يستثنى من وجوب تعجيل جميع الأجرة (فيما إذا لم يشرع في استعمال المأجور) على القول المعتمد صورة يتعسر فيها الشروع وهي : ما لو كان محل الإجارة دابة للسفر ونحوها ، وكانت مسافة السفر بعيدة ، والسفر في غير وقت سفر الناس عادة ، وكانت الأجرة كثيرة ، فلا يشترط تعجيل جميعها بل يكتفى بتعجيل اليسير من الأجرة الكثيرة ، فإن كانت يسيرة وجب تعجيل جميعها . وهذا في غير الصانع والأجير ، فليس لهما أجرة إلا بعد التمام عند الاختلاف ، وأما عند التراضي فيجوز تعجيل الجميع وتأخيره . كما قالوا : تفسد الإجارة إن وقعت بأجر معين ، وانتفى عرف تعجيل المعين ، لأن فيه بيعاً معيناً يتأخر قبضه ، وليس لأنه دين بدين . وتفسد في هذه الحالة ، ولو عجل الأجر بالفعل بعد العقد ، إذ لا تصح إلا إذا شرط تعجيله وعجل . وقالوا : إذا أراد الصناع والأجراء تعجيل الأجرة قبل الفراغ ، وامتنع رب العمل ، حملوا على المتعارف بين الناس ، فإن لم يكن لهم سنة لم يقض لهم بشيء إلا بعد الفراغ . وأما في الأكرية في دار أو راحلة أو في الإجارة على بيع السلع كالسمسرة ، أو نحوها ، فبقدر ما مضى ، فإذا لم يكن الأجر معيناً ، ولم يشرط تعجيله ، ولم تجر العادة بتعجيله ، ولم تكن المنافع مضمونة ، فلا يجب تعجيل الأجر . وإذا لم يجب التعجيل كان مياومة ، أي كلما

---

(1) حديث : « المسلمون عند شروطهم ... » رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة بلفظ « المؤمنون عند شروطهم ... » وضعفه ابن حزم وعبد الحق وحسنه الترمذي ، ورواه الترمذي والحاكم وزاد « إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » وهو ضعيف . (تلخيص الحبير ٣/٢٣)

(2) الهداية ٣/٢٣١ ، والفتاوى ٤/٤١٣ ، والبدائع ٤/٢٠٢

(3) الشرح الصغير ٤/١١ ، وحاشية الدسوقي ٤/٤

وذهب الحنفية إلى جواز الإجارة الثانية إن لم تكن الأجرة فيها من جنس الأجرة الأولى ، للمعنى السابق ، أما إن اتحد جنس الأجرتين فإن الزيادة لا تطيب للمستأجر ، وعليه أن يتصدق ، وصحت الإجارة الثانية لأن الفضل فيه شبهة . أما إن أحدث زيادة في العين المستأجرة فتطيب الزيادة لأنها في مقابلة الزيادة المستحدثة .

وذهب الحنابلة في قول ثان لهم إلى أنه إن أحدث المستأجر الأول زيادة في العين جازت له الزيادة في الأجر دون اشتراط اتحاد جنس الأجر أو اختلافه ، وسواء أذن له المؤجر أو لم يأذن .

وللإمام أحمد قول ثالث أنه إن أذن المؤجر بالزيادة جاز، وإلا فلا .

فجمهور الفقهاء يجيزونه بعد القبض على التفصيل السابق .

٥٠ – أما قبل القبض فيجوز عند المالكية مطلقاً عقاراً كان أو منقولاً ، بمساو أو بزيادة أو بنقصان ، وهو غير المشهور عند الشافعية وأحد الوجهين عند الحنابلة ، لأن المعقود عليه هو المنافع ، وهي لا تصير مقبوضة بقبض العين فلا يؤثر فيها القبض . وفي المشهور عند الشافعية ووجه آخر عند الحنابلة : لا يجوز ، كما لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه .

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز ذلك في العقار دون المنقول . وذهب محمد إلى عدم الجواز مطلقاً . وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في جواز بيع العقار قبل قبضه . وقيل إنه لا خلاف بينهم في عدم جواز ذلك في الإجارة .

٥١ – وأما إجارة العين المستأجرة للمؤجر فالمالكية والشافعية يجيزونها مطلقاً ، عقاراً أو منقولاً ، قبل القبض أو بعده ، وهو أحد وجهين للحنابلة . والوجه الثاني لهم أنه لا يجوز قبل القبض ، بناء على عدم جواز بيع ما لم يقبض.[1] ومنع الحنفية إجارتها للمؤجر مطلقاً ، عقاراً كان أو منقولاً قبل القبض أو بعده ، ولو بعد مستأجر آخر .

وهل إذا أجرها ثان للمؤجر الأول تبطل الإجارة الأولى ؟ رأيان : الصحيح لا تبطل والثاني تبطل ، وذلك لأن إيجارها للمؤجر تناقض ، لأن المستأجر مطالب بالأجرة للمؤجر، فيصبح دائناً ومديناً من جهة واحدة ، وهذا تناقض .*

المطلب الثاني

الأحكام التبعية التي يلتزم بها المؤجر والمستأجر

التزامات المؤجر

أ – تسليم العين المؤجرة :

٥٢ – يلتزم المؤجر بتمكين المستأجر من الانتفاع بالمعقود عليه ، وذلك بتسليمه العين حتى انتهاء المدة أو قطع المسافة . ويشمل التسليم توابع العين المؤجرة التي لا يتحقق الانتفاع المطلوب إلا بها حسب العرف .

---

(١) الفتاوى الهندية ٤٢٣/٤ ، وابن عابدين ٥/٢٥ ط بولاق ١٢٧٢ هـ ، والحطاب ٥/٤١٧ ط النجاح ، والهداية ٣/٢٣٦ ، والبدائع ٤/٢٠٦ ، وحاشية الدسوقي والشرح الكبير ٤/٨١ ، والمهذب ٦/٤٠٣ ، والمغني مع الشرح الكبير ٦/٥٣ ، ٥٥ .

* تنبيه : ترى اللجنة أن إباحة إيجار المستأجر للمؤجر نفس العين المستأجرة – في أكثر الصور – تشبه بيع العينة المنهي عنه ، ولعل هذا ما دعا الحنفية إلى منع ذلك .

ويترتب على أن التسليم تمكين من الانتفاع أن ما يعرض أثناء المدة مما يمنع الانتفاع بغير فعل المستأجر يكون على المؤجر إصلاحه، كعمارة الدار وإزالة كل ما يخل بالسكنى، مع ملاحظة ما سبق من الشروط المقدمة على التسليم واشتراط بيان المنفعة وتحديدها.

٥٣ ـ وفي إجارة العمل يكون الأجير هو المؤجر لخدماته، وقيام الأجير بالعمل هو التزامه بالتسليم.

فإن كان العمل يجري في عين تسلم للأجير ـ وهو أجير مشترك ـ كان عليه تسليم المعمول فيه بعد قيامه بالعمل. وإن كان العمل لا يجري في عين تسلم للأجير فإن مجرد قيامه بالعمل المطلوب يعتبر تسليماً، كالطبيب أو السمسار. وإن كان الأجير خاصاً كان تسليم نفسه للعمل في محل المستأجر تسليماً معتبراً.[١]

وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد.

ب ـ ضمان غصب العين:

٥٤ ـ جمهور الفقهاء على أنه إذا غصبت العين في إجارة الأعيان المعينة يثبت للمستأجر الخيار بين أن يفسخ العقد، أو ينتظر مدة يسيرة ليس لمثلها أجرة، ريثما تنتزع من الغاصب.

وفي إجارة ما في الذمة ليس للمستأجر الفسخ، وعلى المؤجر الإبدال، ويبقى للمستأجر مخاصمة الغاصب في العين. وقال الشافعية والحنابلة: إن تعذر بدلها على المؤجر فللمستأجر الفسخ.

وتنفسخ بمضي المدة إن كانت على مدة، وإن كانت على عين معينة لعمل، كدابة إلى جهة، كان له الفسخ. وإن كانت على عين معينة لمدة، خير بين الفسخ وبين إبقاء العقد ومطالبة الغاصب بأجرة المثل. فإن فسخ فعليه أجرة ما مضى. وإن كان الغاصب هو المؤجر فلا أجرة له.

ويرى الصاحبان من الحنفية أنه لا تنفسخ الإجارة بغصب العين، ولو غصبت بعض المدة فبحسابه. واتجه صاحب الهداية إلى أنها تنفسخ بالغصب.

أما الأجرة فتسقط، لأن تسليم المحل إنما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع، فإذا فات التمكن بالغصب فات التسليم. ولذا فإن المنفعة لو لم تفت بالغصب، كغصب الأرض المؤجرة للغرس مع الغرس، لا تسقط الأجرة.[١]

ج ـ ضمان العيوب:

٥٥ ـ يثبت خيار العيب في الإجارة، كالبيع. والعيب الموجب للخيار فيها هو ما يكون سبباً لنقص المنافع التي هي محل العقد ولو بفوات وصف في إجارة الذمة، ولو حدث العيب في أثناء المنفعة وبعد العقد. ويكون المستأجر بالخيار بين فسخ العقد وبين استيفاء المنفعة مع الالتزام بتمام الأجر، على ما سيأتي في موضعه عند الكلام على الفسخ للعيب.[٢]

---

(١) البدائع ٤/١٤٩، ٢٠٦، ٢٠٧، ومغني المحتاج وحاشية القليوبي وعميرة ٣/٨٦، ٧٩، وكشاف القناع ٤/١١

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢١، والشرح الصغير ٤/٨٨، ومنهج الطلاب بحاشية الجمل ٣/٥٣٨، وروضة الطالبين ٥/٢١٥، وكشاف القناع ٤/١١، ٢٣، والمغني ٥/٤٣٣

(٢) شرح الدر ٥/٤٧، ٧٩، وكشف الحقائق شرح الوقاية ٢/١٦٤، والمهذب ١/٤٠٥

الضرر، وله ولاية ذلك. وقالوا: إن إمكان الفسخ عند تحقق العذر خروج عن الشرع والعقل، لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه، فاستأجر رجلا ليقلعها، فسكن الوجع، يجبر على القلع. وهذا قبيح شرعا وعقلا.(١)

ويقترب منهم المالكية في أصل جواز الفسخ بالعذر، لا في توسع فيه كالحنفية، إذ قالوا: لو كان العذر بغصب العين المستأجرة، أو غصب منفعتها، أو أمر ظالم لا تناله الأحكام بإغلاق الحوانيت المكتراة، أو حمل ظئر — لأن لبن الحامل يضر الرضيع — أو مرضها الذي لا تقدر معه على رضاع، حق للمستأجر الفسخ أو البقاء على الإجارة.(٢)

٦٥ — وجمهور الفقهاء على ما أشرنا لا يرون فسخ الإجارة بالأعذار، لأن الإجارة أحد نوعي البيع، فيكون العقد لازما، إذ العقد انعقد باتفاقهما، فلا ينفسخ إلا باتفاقهما. وقد نص الشافعية على أنه ليس لأحد العاقدين فسخ الإجارة بالأعذار، سواء أكانت على عين أم كانت في الذمة، مادام العذر لا يوجب خللا في المعقود عليه. كتعذر وقود الحمام، أو تعذر سفر المستأجر، أو مرضه، لا يخوله الحق في فسخ العقد، ولا حط شيء من الأجرة.(٣)

وقال الأثرم من الحنابلة: قلت لأبي عبد الله: رجل اكترى بعيرا، فلما قدم المدينة قال له: فاسخني. قال: ليس ذلك له. قلت: فإن مرض المستكري بالمدينة، فلم يجعل له فسخا، وذلك لأنه عقد لازم. وإن فسخه لم يسقط العوض.(١)

٦٦ — والعذر كما يرى الحنفية قد يكون من جانب المستأجر، نحو أن يفلس فيقوم من السوق، أو يريد سفرا، أو ينتقل من الحرفة إلى الزراعة، أو من الزراعة إلى التجارة، أو ينتقل من حرفة إلى حرفة، لأن المفلس لا ينتفع بالحانوت، ففي إلزامه إضرار به، وفي إبقاء العقد مع ضرورة خروجه للسفر ضرر به.

فلو استأجر شخص رجلا ليقصر له ثيابا — أي يبيضها — أو ليقطعها، أو ليخيطها، أو يهدم دارا له، أو يقطع شجرا له، أو ليقلع ضرسا له، ثم بدا له ألا يفعل، فله أن يفسخ الإجارة، لأنه استأجره لمصلحة يأملها، فإذا بدا له أن لا مصلحة له فيه صار الفعل ضررا في نفسه، فكان الامتناع من الضرر بالفسخ.(٢)

٦٧ — وقد يكون العذر من جانب المؤجر نحو أن يلحقه دين فادح لا يجد قضاءه إلا من ثمن المستأجر — بفتح الجيم — من الإبل والعقار ونحو ذلك. فيحق له فسخ الإجارة إذا كان الدين ثابتا قبل عقد الإجارة، أما إذا كان ثابتا بعد الإجارة بالإقرار فلا يحق له الفسخ به عند الصاحبين، لأنه متهم في هذا الإقرار، ويحق له عند الإمام، لأن الإنسان لا يقر بالدين على نفسه كاذبا، وبقاء الإجارة مع لحوق الدين الفادح العاجل إضرار بالمؤجر لأنه يحبس به إلى أن يظهر حاله، ولا يجوز الجبر على تحمل ضرر غير مستحق بالعقد.(٣)

---

(١) البدائع ٤/١٩٧، [illegible]، والمبسوط [illegible]، ٤/٤٥٨، والزيلعي ٥/١٤٦.
(٢) الشرح الصغير ٤/٤٩ ط دار المعارف.
(٣) منهاج الطالبين بحاشية القليوبي ٣/٨٤، والمهذب ١/٤٠٥.

(١) المغني ٦/٢٦.
(٢) الفتاوى الهندية ٤/٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، والبدائع ٤/١٩٨.
(٣) البدائع ٤/١٩٩.

والدليل على الاتجاه الثاني أن الإجارة تصح من التسليم، فناقضا.

ومما ينبغي أن يعلم أن الحنفية يعتبرون الإجارة عيباً يثبت به للمشتري خيار العيب.

وإن كان بيع العين المؤجرة للمستأجر نفسه فالأصح عند الشافعية والحنابلة، وبالأولى عند غيرهم، أنه لا تنفسخ الإجارة.[1]

ولا أثر على عقد الإجارة من رهن العين المستأجرة أو هبتها اتفاقاً. وكذلك الوقف عند الجمهور. وأما الحنفية فقد اختلفت فتواهم به سواء كان على معين أو غير معين.

سابعاً ــ فسخ الإجارة بسبب العيب:

٧٤ ــ لا خلاف بين فقهاء المذاهب في أنه إذا حدث في المعقود عليه عيب في مدة العقد، وكان هذا العيب يخل بالانتفاع بالمعقود عليه، ويفوت المقصود بالعقد مع بقاء العين، كانعراج ظهر الدابة المعينة المؤجرة للركوب، فإن ذلك يؤثر على العقد اتفاقاً، ويجعله غير لازم بالنسبة من أصابه وجود العيب. فلو اشترى شيئاً فآجره، ثم اطلع على عيب به، يكون له أن يفسخ الإجارة، ويرد المبيع، فحق الرد بالعيب يكون عذراً يخول له فسخ الإجارة وإن حق له الرضا بالعيب لأن المنافع تتجدد، ولا كذلك البيع.[1]

وقال أبو يوسف: إن أصاب إبل المؤجر مرض فله أن يفسخ إذا كانت الإبل مستأجرة بعينها.[2]

وللمستأجر أن يرد بما يحدث في يده من العيب، لأن المستأجر في يد المستأجر كالمبيع في يد البائع، فإذا جاز رد المبيع بما يحدث من عيب في يد البائع جاز بما يحدث من العيب في يد المستأجر.[3]

وفي المغني: إذا اكترى عيناً فوجد بها عيباً لم يكن علم به فله فسخ العقد بغير خلاف.[4]

٧٥ ــ أما إذا كان العيب لا يفوت المنافع المقصودة من العقد، كانهدام بعض حيطان الحجرات، بحيث لا يدخل الدار برد ولا مطر، وكانقطاع ذيل الدابة، وكانقطاع الماء عن الأرض مع إمكان الزرع بدون ماء، فإن ذلك وأمثاله لا يكون مقتضياً الفسخ.

والعبرة فيما يستوجب الفسخ أو عدمه من العيوب بقول أهل الخبرة.

وإذا وجد عيب وزال سريعاً بلا ضرر فلا فسخ.[5]

٧٦ ــ وقبض العين المستأجرة لا يمنع من طلب الفسخ لحدوث عيب بالعين، إذ الإجارة تختلف عن البيع في ذلك، لأن الإجارة بيع المنافع، والمنافع

---

(١) البدائع ٤/٢١٦ ، ٢٠٨ ، وابن عابدين ٥/٣٢٥ - ٤٧٩ ، [illegible] ، والفواكه شرح مختصر خليل ٥/٤٤٨ ، والدسوقي ٤/٣٠ - ٣٣ ، ٩٤ ، وحاشية العدوي على الشرح الصغير ٤/٥٥ ، وشرح المنهج مع حاشية الجمل ٣/٧٣ ، ونهاية المحتاج ٥/٣٠٤ و٣٠٩ ، وشرح الروض ٤/٤٣٤ ، ومغني المحتاج ٢/٣٥٨ ، والمغني ٦/٤٩ ــ ٤٩ ط المنار ، والإنصاف ٦/٦٦ ، وشرح منتهى الإرادات ٢/٣٦٩ ، ٣٧٦

(١) المبسوط ٥/٣٠ ، ٣١ ، والبدائع ٤/١٩٦ ، والمهذب ١/٥٠٥ ط الحلبي ، والدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢٩ ، والشرح الصغير ٤/٤٩ ط دار المعارف.

(٢) البدائع ٤/١٩٦ ، والهندية ٤/٤٦١ ط الأميرية ١٣١٠

(٣) المهذب ١/٥٠٤

(٤) المغني ٦/٣٠ ط المنار ، والإنصاف ٦/٦٦ ، وانظر الشرح الصغير ٤/٤٩ ــ ٥٩

(٥) الإنصاف ٦/٦٦

تحدث شيئاً فشيئاً ، فكان كل جزء من أجزاء المنافع معقوداً عليه هنا في ابتدائه ، فإذا حدث العيب بالمستأجر كان هذا عيباً حدث بعد العقد وقبل القبض ، وهذا يوجب الخيار في بيع العين ، فكذا في الإجارة ، فلا فرق من حيث المعنى . وفقهاء المذاهب مجمعون على هذا ، على الرغم من أن بعض المذاهب ترى أن المنفعة كالعين ، وأنه يتم تسليمها عند التعاقد وإن لم تكن موجودة في الذمة ، بل صرح الحنابلة بهذا التعليل . يقول ابن قدامة : إذا حصل العيب أثناء الانتفاع ثبت للمكتري خيار الفسخ ، لأن المنافع لا يحصل قبضها إلا شيئاً فشيئاً . الخ [1]

وإن زال العيب قبل الفسخ ـ بأن زال العرج عن الدابة أو بادر المكري إلى إصلاح الدار ـ لا يكون للمستأجر حق الرد وبطل حقه في طلب الفسخ ، لأنه لا يلحقه الضرر [2]

الفصل الخامس
الاختلاف بين المؤجر والمستأجر

٧٧ ـ قد يقع اختلاف بين المؤجر والمستأجر في بعض أمور تتصل بالإجارة ، كالمدة والعوض والتعدي ، والرد ونحو ذلك ، فلمن يكون القول عند انعدام البينة ؟

وقد أورد الفقهاء (على اختلاف مذاهبهم) صوراً شتى في هذا الأمر ، وترجع آراؤهم كلها إلى تحديد كل من المدعي والمدعى عليه ، فيكون على المدعي البينة ، والقول مع يمين المدعى عليه . والظاهر مدخل في تحديد كل منهما ، فمن شهد له الظاهر فهو المدعى عليه ، والقول قوله ، ومن طلب حقاً على الآخر فهو المدعي .

والفروع التي سيقت في هذا الباب (مع كثرتها) ترجع إلى هذا الأصل . وتفصيل ذلك في مصطلح (دعوى) .

الفصل السادس
كيفية استعمال العين المأجورة

٧٨ ـ الإجارة قد تكون على منقول ـ حيوان أو غيره ـ وقد تكون على غير منقول ، كما قد تكون إجارة أشخاص ، سواء أكان الأجير خاصاً أم مشتركاً . وقد تتميز بعض هذه الأنواع بأحكام خاصة ، وسيأتي بيانها بحسب كل نوع منها .

وعالج الفقهاء ما كان في العهود السابقة من إجارة أنواع من العروض ، فاختلفوا في بعض الصور من حيث كيفية استعمالها . وبالنظر في هذه الصور يتبين أن آراءهم مبنية على الأسس الآتية .

أ ـ إذا كان هناك شرط معتبر شرعاً وجب الالتزام به .

ب ـ إذا كانت طبيعة المأجور مما يتأثر باختلاف الاستعمال وجب ألا تستعمل على وجه ضار ، ويجوز استعمالها على وجه أخف .

(١) المغني ٦ / ٢٠ ، ٢١

(٢) البدائع ٤ / ١٩٦ ، والمهذب ١ / ٤٠٥ ، والدسوقي على الشرح الكبير ٤ / ١٩٦ ، والشرح الصغير ٤ / ٤٥

ج ــ مراعاة العرف في الاستعمال سواء كان عرفاً عاماً أو خاصاً.

وما يوجد في كتب الفقه من فروع تطبيقية يوهم ظاهرها الاختلاف فإنه يرجع إلى هذه الأسس.[1]

الفصل السابع

أنـــواع الإجـــارة بحســـب مـــا يستأجــر

الفرع الأول

إجارة غير الحيوان

٧٩ ــ القاعدة العامة فيما يجوز إجارته أن كل ما يجوز بيعه تجوز إجارته، لأن الإجارة بيع منافع، بشرط ألا تستهلك العين في استيفاء المنفعة، فضلاً عن جواز إجارة بعض ما لا يجوز بيعه، كإجارة الحر، وإجارة الوقف، وإجارة المصحف عند من لا يجيز بيعه.

كما يشترط في المنفعة أن تكون مقصودة لذاتها بحسب العرف، وما ورد من خلاف بين الأئمة في بعض الصور فمرجعه إلى اختلاف العرف.[2]

المبحث الأول

إجارة الأراضي

٨٠ ــ إجارة الأراضي مطلقاً لذاتها جائزة، وقيد الشافعية جواز استئجار الأرض ببيان الغرض من استئجارها، وذلك لتفاوت الأغراض واختلاف آثارها. فإذا كانت مع غيرها من ماء أو مرعى أو زرع أو نحو ذلك فسيأتي حكمها:

أ ــ إجارة الأرض مع الماء أو المرعى:

٨١ ــ يجوز ذلك في الجملة اتفاقاً، لكن الحنفية لا يجيزون إجارة الآجام والأنهار للسمك، ولا المرعى للكلأ، قصداً، وإنما يؤجر له الأرض فقط، ثم يبيح المالك للمستأجر الانتفاع بالكلأ. وذلك لأن الانتفاع بالكلأ لا يكون إلا باستهلاك عينه. أما عند غير الحنفية فيجوز العقد على الأرض والكلأ معاً، ويدخل الكلأ تبعاً.

وبين فقهاء الحنفية اختلاف في استئجار طريق خاص بغير قيمه، أو بمرافق من قيمه، فإنه يجوز عند الصاحبين ولا يجوز عند الإمام.[1]

ب ــ إجارة الأراضي الزراعية:

٨٢ ــ فقهاء المذاهب يجيزون إجارة الأرض للزراعة، وجمهور الفقهاء على وجوب تعيين الأرض وبيان قدرها، فلا تجوز إجارة الأراضي إلا عيناً، لا موصوفة في الذمة. بل اشترط الشافعية والحنابلة معرفة الأرض برؤيتها، لأن المنفعة تختلف باختلاف

---

(١) المبسوط ١٦ / ٣٢ ــ ٣٤، ٣٧ ــ [illegible]، والشرح الكبير مع الدسوقي [illegible]، وكشاف القناع [illegible]، والمهذب [illegible]، والفتاوى الهندية [illegible]، وحاشية الرهوني على [illegible]، والإنصاف [illegible]، وبدائع الصنائع [illegible]، والمغني [illegible].

(٢) المراجع السابقة.

(١) الفتاوى الهندية ٤ / [illegible]، والشرح الصغير [illegible]، وحاشية الدسوقي [illegible]، وكشاف القناع [illegible]، والمهذب [illegible].

أحكام إجارة الأرض الزراعية :

التزامات المؤجر :

٨٧ ــ يجب تسليم الأرض خالية إلى المستأجر. فإن استأجر أرضاً فيها زرع لآخر، أو ما يمنع الزراعة، لم تجز الإجارة، لعدم القدرة على استيفاء المعقود عليه. فإن قلع ذلك قبل تسليم الأرض جاز. وقال الحنابلة: لو كانت مشغولة، وخليت أثناء المدة، فإنها تصح فيما خلت فيه من المدة بقسطه من الأجرة. وإن كان ذلك بمدة لا يرجع في تفويته إلى أهل الخبرة.(١)

التزامات المستأجر :

٨٨ ــ أولاً: يجب على المستأجر أن يدفع الأجرة المشروطة في العقد حسب الاشتراط، فقد نصوا على لزوم الكراء بالتمكن من التصرف في العين التي اكتراها وإن لم تستعمل. وقد اتجه الفقهاء في الجملة إلى أنه إن انقطع عنها الماء، أو غرقت ولم ينكشف عنها الماء، ووجدت ما يمنع تمكنه من زراعتها، فإنه لا يلزمه الأجر. لكن لهم تفصيلات يحسن الإشارة إليها.

فالحنفية ينصون على أن انقطاع الماء عن الأرض التي تسقى بماء النهر أو بماء المطر يسقط الأجر، وكذا إن غرقت الأرض قبل أن يزرعها ومضت المدة، وكذا لو غصبها غاصب. أما إن زرعها، فأصاب الزرع آفة، فهلك الزرع، أو غرقت بعد الزرع ولم ينبت، ففي إحدى روايتين عن محمد: يكون عليه الأجر كاملاً. والمختار في الفتوى أنه لا يكون عليه أجر لما بقي من المدة بعد هلاك الزرع.(١)

ويقرب من ذلك قول المالكية، إذ قالوا: إن الأجر لا يجب بانقطاع الماء عن الأرض، أو إغراقه لها من قبل أن يزرعها وحتى انقضاء المدة. أما إن تمكن، ثم فسد الزرع لجائحة لا دخل للأرض فيها، فيلزمه الكراء، غير أنهم قالوا: إذا انعدم البذر عموماً عند أهل الجهة ملكاً أو تسلفاً فلا يلزمه الكراء، وكذا إذا سجن المكتري بقصد تفويت الزرع عليه، فيكون الكراء على ساجنه.(٢)

وقال الشافعية والحنابلة: إن اكترى أرضاً للزراعة، فانقطع ماؤها، فالمكتري بالخيار بين فسخ العقد، لأن المنفعة المقصودة قد فاتت، وبين إبقائه لأن الأرض باقية يمكن الانتفاع بها، وإذا نقصت منفعتها، ثبت له الخيار، كما لو حدث به عيب. وقالوا: إذا زرع الأرض التي اكتراها ثم هلك الزرع بزيادة المطر أو شدة البرد أو أكل الجراد، لم يحط له الأجر، لأن الجائحة حدثت على مال المستأجر. وقالوا: إن اكترى أرضاً غرقت بالماء زراعة ما لا يثبت في الماء، كالحنطة والشعير، فإن كان الماء ينحسر إذا

---

(١) البدائع [illegible]، وحاشية الدسوقي [illegible]، والمهذب [illegible]، وكشاف القناع [illegible]

(١) الفتاوى الهندية ٤/٤٤٠، ٤٤٢

(٢) حاشية الدسوقي ٤/٥٠

٩١ ـ أما الشافعية فقد فصّلوا، وقالوا: إن اكترى أرضاً لزرع معين لا يستحصد في المدة، واشترط التبقية، فالإجارة باطلة، لأنه شرط ينافي مقتضى العقد. فإن بادر وزرع لم يجبر على القلع، وعليه أجرة المثل. وإن شرط القلع فالعقد صحيح، ويجبر على ذلك. وإن لم يشترط شيئاً من ذلك فقيل: يجبر على القلع، لأن العقد على مدة، وقد انقضت. وقيل: لا يجبر، لأن الزرع معلوم. ويلزمه أجر المثل للزيادة.

وإن كان الزرع غير معين، فإن كان بتفريط منه، فللمكري أن يجبره على قلعه، لأنه لم يعقد إلا على المدة. وإن كان لعذر، فقيل: يجبر أيضاً. وقيل: لا يجبر، وهو الصحيح، لأنه تأخر من غير تفريط منه. وعليه التبقية إلى نهاية المدة، وأجرة المثل لما زاد.[1]

وفي الغراس قالوا: إنه يجوز اشتراط التبقية، لأن العقد يقتضيه. وإن شرط عليه القلع أخذ بالشرط، ولا يلزمه تسوية الأرض. وإن أطلق لم يلزمه القلع، لأن العادة في الغراس التبقية إلى أن يجف ويستقلع. وإن اختار القلع، وكان قبل انقضاء المدة، فقيل: يلزمه تسوية الأرض، لأنه قلع الغراس من أرض غيره بغير إذنه. وقيل لا يلزمه، لأنه قلع الغراس من أرض له عليها يد. وإن كان بعد انقضاء المدة لزمه تسوية الأرض وجهاً واحداً. وإن اختار المكتري التبقية فإن أراد صاحب الأرض دفع قيمة الغراس وتملكه أجبر المكتري على ذلك. وإن أراد أن يقلعه، وكانت قيمة الغراس لا تنقص بالقلع، أجبر المكتري على القلع.[1]

ولا يبعد رأي الحنابلة عما قاله الشافعية في جملته، غير أنهم قالوا: إذا كان تأخير الزرع لتفريط منه فحكمه حكم زرع الغاصب. ويخير المالك بعد المدة بين أخذه بالقيمة، أو تركه بالأجر لما زاد على المدة. وإن اختار المستأجر قطع زرعه في الحال فله ذلك. وقال القاضي: إن على المستأجر ذلك. وإن اتفقا على تركه بعوض جاز. وإن كان بقاؤه بغير تفريط لزم المؤجر تركه إلى أن ينتهي، وله المسمى، وأجر المثل لما زاد.[2]

وإذا استؤجرت الأرض مدة للزراعة، ومات المؤجر أو المستأجر، قبل أن يستحصد الزرع كان من حق المستأجر أو ورثته بقاء الأرض حتى حصاد الزرع، وذلك بأجر المثل، على أن يكون ذلك من مال الورثة دون مال الميت.[3] وقد سبق أن وفاة المؤجر، أو المستأجر، تنهي عقد الإجارة عند الحنفية، خلافاً للمذاهب الأخرى.

المبحث الثاني
إجارة الدور والمباني

م تعين المنفعة فيها؟

٩٢ ـ لا يعلم خلاف بين فقهاء المذاهب في ضرورة تعيين الدار المستأجرة، وأنه إذا تغيرت هيئتها الأولى التي رآها عليها بما يضر بالسكنى ثبت له خيار

(١) المهذب [illegible]، وروضة الطالبين [illegible]

(١) المهذب [illegible]

(٢) المغني [illegible]

(٣) [illegible] الفقهية [illegible]

العيب. وإذا كان استأجر داراً قد تعيبت بالوصف، ولم يرها قبل العقد ولا وقته، ثبت له حق خيار الرؤية عند من يقولون به.(١)

ولا يحلو خلاف أيضاً في أن إجارة الدور مما لا يختلف في الاستعمال عادة، فيصح استئجار الدار أو الحانوت مع عدم بيان ما يستأجرها له، لأن الدور إنما تكون للسكنى عادة، والحانوت للتجارة أو الصناعة، ويرجع إلى العرف أيضاً في كيفية الاستعمال، والتفاوت في السكنى يسير فلم يحتج إلى ضبطه.(٢)

٩٣ ــ وإذا شرط المؤجر على المستأجر ألا يسكن غيره معه فالحنفية يرون أن الشرط لاغ والعقد صحيح، فله أن يسكن غيره معه.

وذهب المالكية والحنابلة إلى اعتبار الشرط، فليس له أن يسكن غيره معه، إلا ما جرى به العرف. وذهب الشافعية إلى فساد الشرط والعقد، لأن هذا الشرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة للمؤجر، فيكون شرطاً فاسداً، ويفسد به العقد.(٣)

وإذا لم يكن هناك شرط فالعبرة في ذلك بعدم الضرر أولاً، والرجوع للعرف ثانياً.

وللمستأجر أن ينتفع بالدار والحانوت كيف شاء في حدود المتعارف، بنفسه وبغيره ممن لا يزيد ضرره عنه، وليس له أن يجعل فيها ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة.

وتدخل في إجارة الدور والحوانيت توابعها، ولو بدون ذكرها في العقد، لأن المنفعة لا تتحقق إلا بها.(١)

٩٤ ــ وبيان المنفعة في إجارة الدور ببيان المدة فقط، لأن السكنى مجهولة المقدار في نفسها، ولا تنضبط بغير ذلك. وليس لمدة الإجارة حد أقصى عند الجمهور، فتجوز المدة التي تبقى فيها وإن طالت، وهو قول أهل العلم كافة. وفي قول عند الشافعية: لا تجوز أكثر من سنة. وفي قول: إنها لا تجوز أكثر من ثلاثين سنة. وقال به المالكية بالنقد والمؤجل.(٢) وتبدأ المدة من الوقت المسمى في العقد. فإن لم يكونا سميا وقتاً فمن حين العقد.(٣) ويقول المالكية: يجوز عدم بيان ابتداء المدة لكنه شهراً أو سنة مثلاً. ويحمل من حين العقد وجيبة (أي مدة محددة لا تتجدد بنفس العقد) أو مشاهرة. فإن وقع العقد في أثناء الشهر فثلاثون يوماً من يوم العقد.(٤)

أما الشافعية فقالوا: لا تجوز إجارة الدور إلا لمدة معلومة الابتداء والانتهاء. فإن قال: آجرتك هذه الدار شهراً، ولم يحدد الشهر، لم يصح، لأنه ترك

---

(١) الفتاوى الهندية ٤/٤٢٩

(٢) المغني ٦/٤٩

(٣) الفتاوى الهندية ٤/٤٢٩، وحاشية ابن عابدين ٥/١٨، والشرح الصغير ٤/٩٥، ٩٦، والمدونة ١١/١٥٧، والخرشي ٧/٢٠، ونهاية المحتاج ٥/٢٧٧، ٢٧٨، ٣٠٢، وكشاف القناع ٣/٥٥٨، والمغني والشرح الكبير ٦/٤١، ٤٩

---

(١) الفتاوى الهندية ٤/٤٧٠، وكشف الحقائق ٢/٣٤، ٣٥، وتبيين الحقائق ٥/١١٣، ١١٤، والبدائع ٤/١٨٢، وحاشية الدسوقي ٤/٤٤، والمهذب ١/٣٩٦، والمغني ٦/٤١، ٤٣، وكشاف القناع ٣/٥٤٨

(٢) البدائع ٤/١٨١، وشرح الخرشي ٧/١٩، والمهذب ١/٣٩٦، ٤٠٠، والمغني ٦/٩

(٣) مجلة الأحكام العدلية م ٤٨٤، ٤٨٥

(٤) حاشية الدسوقي ٤/١٠

تعيين المعقود عليه، وهو الشهر، في عقد شرط فيه التعيين، كما لو قال: بعتك دارا.[1]

٩٥ ـ وإذا وقعت الإجارة على مدة يجب أن تكون معلومة. ولا يشترط أن تلي العقد مباشرة، خلافا للشافعي في أحد قوليه.[2] فإذا قال: آجرتك داري كل شهر بدرهم، فالجمهور على أنها صحيحة. وتلزم الإجارة في الشهر الأول بإطلاق العقد، لأنه معلوم بالعقد، وما بعده من الشهور يلزم العقد فيه بالتلبس به، وهو السكنى في الدار، لأنه مجهول حال العقد، فإذا تلبس به تعين بالدخول فيه، فصح بالعقد الأول. وإن لم يتلبس به، أو فسخ العقد عند انقضاء الشهر الأول، انفسخ. وفي الصحيح عند الشافعي أن الإجارة لا تصح. وقال به بعض فقهاء الحنابلة، لأن كلمة «كل» اسم للعدد، فإذا لم يقدره كان مبهما مجهولا. وإن قال: آجرتك داري عشرين شهرا، كل شهر بدرهم، جاز بغير خلاف، لأن المدة معلومة، وأجرها معلوم. وفي قول عند الشافعية: تصح في الشهر الأول المعلوم، وتبطل في الباقي المجهول.[3]

وإن قال: آجرتكها شهرا بدرهم، وما زاد فبحساب ذلك، صح في الشهر الأول، لأنه أورده بالعقد، وبطل في الزائد، لأنه مجهول. ويحتمل أن يصح في كل شهر تلبس به.

٩٦ ـ وإن قدرت مدة الإجارة بالسنين، ولم يبين نوعها، حمل على السنة الهلالية، لأنها المعهودة في الشرع.

وإن استأجر سنة هلالية أول الهلال عدّ اثنا عشر شهرا بالأهلة، ثم يكمل المكسر ثلاثين يوما. روي هذا عن أبي حنيفة والشافعي وأحمد. وروي عنهم أيضا أنه يستوفي في الجميع بالعدد.[4]

وإن استأجر الدار بالسنة الشمسية أو الرومية أو القبطية، فإنه يصح في رواية عن الشافعي، لأن المدة معلومة. وهو مذهب أحمد إن كانا يعلمان أيامها. والرواية الثانية عن الشافعي: لا يصح، إذ في السنة الشمسية أيام نسيء، وهو مذهب أحمد إن كانا يجهلانها.

وإن آجره له إلى العيد انصرف إلى أول عيد يأتي، الفطر أو الأضحى. وإن أضافه إلى عيد من أعياد الكفار صح إذا علماه.[2]

٩٧ ـ وبالنسبة للأجرة فإذا آجرها سنة بعشرة دراهم جاز، وإن لم يبين قسط كل شهر، لأن المدة معلومة، فصار كالإجارة شهرا واحدا. غير أن المالكية لهم تأويلان في كونه وجيبة، لاحتمال إرادة سنة واحدة، فكأنه يقول: هذه السنة. وهو تأويل ابن لبابة. والأكثر، بل هو ظاهر المدونة، أنه غير وجيبة، لاحتمال إرادة كل سنة. وهو تأويل أبي محمد صالح.[3]

---

(1) المهذب ١/٣٩٦، [illegible]

(2) المهذب ١/٣٩٦، والمغني ٦/٩

(3) المهذب ١/٣٩٦، والمغني ٦/١٨، ١٦

(1) المهذب ١/٣٩٦، والمغني ٦/٢٠

(2) المهذب ١/٣٩٦، والمغني ٦/٥

(3) الدسوقي ٤/١٨، [illegible] ٣/٣٩٩، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/٢٠

في المقيام عنها إن كان فعل ذلك بإذنه ، وإلا كان متبرعاً.[1]

غير أن المالكية أجازوا كراء الدار ونحوها مع اشتراط المرمة على المكتري من الكراء المستحق عليه عن مدة سابقة أو من الكراء المشترط تعجيله.

ويقرب من ذلك ما قاله الشافعية من أن المستأجر في مثل هذا يكون بمنزلة الوكيل.[2]

١٠٠ ــ والدار المستأجرة تكون أمانة في يد المستأجر، فلا يضمن إلا بالتعدي أو المخالفة. وتوابع الدار كالمفتاح أمانة أيضاً. وإن تلف شيء مما يحتاج إليه للتمكن من الانتفاع لا يضمنه. وإذا استأجر الدار على أن يتخذها للحدادة، فاستعملها للقصارة أو غيرها مما لا يزيد ضرره عن ضرر الحدادة، فانهدم شيء من البناء فلا ضمان عليه. أما إن استأجرها على أن يتخذها للسكنى، فاستعملها للحدادة أو القصارة، فانهدم شيء منها ضمن.[3]

وقد صرح بعض الفقهاء بأن السلوك الشخصي للمستأجر لا أثر له على العقد، وليس للآجر ولا للجيران إخراجه من الدار، وإنما يؤدبه الحاكم. فإن لم يكف أجرها الحاكم عليه وأخرجه منها.[4]

وتنقضي إجارة الدور بأحد الأسباب السابق ذكرها في مبحث انقضاء الإجارة.

وقد بين قول أغلب اتجاهات الفقهاء في انقضاء الإجارة بالتصرف في العين المؤجرة. وعلى هذا لو قام المؤجر بإجارة دار من شهر صفر مثلاً، وكان ذلك في شهر المحرم، وكانت الدار في يد مستأجر آخر في شهر المحرم، فإن ذلك يعتبر فسخاً للإجارة الأولى. ويظهر أثر هذا الفسخ عقب انتهاء شهر المحرم. ويرى البعض أن ذلك إنهاء للعقد وليس فسخاً.[1]

الفرع الثاني

إجارة الحيوان

١٠١ ــ إجارة الحيوان تنطبق عليها شروط الإجارة وأحكامها السابقة، إلا أن هناك صوراً من إجارة بعض الحيوانات لها أحكام تخصها كإجارة الكلب ونحوه للحراسة، فإن الحنفية منعوها لأنه لا يمكن للإنسان حمله على منفعة الحراسة بضرب أو غيره. أما إجارة الكلب المعلم للصيد فمحل خلاف في جوازه وعدمه بين الفقهاء يرجع إلى بيانه وتفصيله في محله (صيد).

وفي إجارة الفحل للضراب خلاف ، فجمهور الفقهاء الحنفية وظاهر مذهب الشافعية وأصل مذهب الحنابلة ، على منعه لنهي النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه عن عسب الفحل.

(١) الفتاوى الهندية ٤/٤٤٢، وكشاف القناع ١/٦٦، ونهاية المحتاج ٥/٢٦٦، ٢٥٦، وحاشية الدسوقي ٤/٤٧، وشرح الخرشي ٧/٤٧، والشرح الصغير ٤/٩٣

(٢) حاشية الدسوقي ٤/٤٧، وشرح الخرشي ٧/٤٣، ونهاية المحتاج وحاشية الرشيدي ٥/٢٦٤، ٢٥٦، ٣٠٢، والشرح الصغير ٤/٩٣

(٣) الفتاوى الهندية ٤/٤٨٨، والمهذب ١/٤٠٠، وكشاف القناع ٤/٤٢، ٤٦

(٤) الفتاوى الهندية ٤/٤٤٣، وحاشية الدسوقي ٤/٤١، والشرح الصغير وحاشية الصاوي ٤/٥٥

(١) الفتاوى الهندية ٤/٤٤٥

غير أن الحنابلة قالوا: إن احتاج إنسان إلى ذلك ولم يجد من يُطْرِقُ له، جاز أن يبذل الكراء، وليس للمُطْرِقِ أخذه. قال عطاء: لا يأخذ عليه شيئاً، ولا بأس أن يعطيه إذا لم يجد من يطرق له، ولأن ذلك بذل مال لتحصيل منفعة مباحة تدعو الحاجة إليها. وقالوا: إن أطرق إنسان فحله بغير إجارة ولا شرط، فأهديت له هدية، فلا بأس.(1)

ونقل عن مالك وبعض الشافعية وأبي الخطاب من الحنابلة الجواز، وهو مذهب الحسن وابن سيرين، تشبيها له بسائر المنافع، وللحاجة إليه، كإجارة الظئر للرضاع، ولأنه يجوز أن يستباح بالإعارة، فجاز أن يستباح بالإجارة، كسائر المنافع.(2)

والجمهور على أنه لا يجوز أن تتضمن إجارة الحيوان إلى بيع عين من نتاجه، كتأجير الشاة لأخذ لبنها، لأن المقصود الأصلي في عقد الإجارة هو المنفعة لا الأعيان.

وفي قول عند الحنابلة: تجوز إجارة الحيوان للبنه، وقاله الشيخ تقي الدين، وهو غير صحيح في المذهب.(3)

الفرع الثالث
إجارة الأشخاص

١٠٢ ـ إجارة الأشخاص تقع على صورتين: أجير خاص استؤجر على أن يعمل للمستأجر فقط، ويسميه بعض الفقهاء «أجير الوحد» كالخادم والموظف، وأجير مشترك يتعاقد مع أكثر من مستأجر بعقود مختلفة، ولا يتقيد بالعمل لواحد دون غيره، كالطبيب في عيادته، والمهندس والمحامي في مكتبيهما. والأجير الخاص يستحق أجرة على المدة. أما الأجير المشترك فيستحق أجرة على العمل غالباً. وسيأتي تفصيل ذلك.

المطلب الأول
الأجير الخاص

١٠٣ ـ الأجير الخاص: هو من يعمل لمعيَّن عملاً مؤقتاً، ويكون عقده لمدة. ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد.(1)

وكره الحنفية استئجار المرأة للخدمة، لأنه لا يؤمن معه الاطلاع عليها والوقوع في المعصية، ولأن الخلوة بها معصية.

وأجاز أحمد استئجارها، ولكن يصرف وجهه عن النظر إلى ما لا يحل له النظر إليه، كما أنه لا يخلو معها في مكان اتقاءً للفتنة.(2)

١٠٤ ـ ويجوز أن يكون الأجير ذمياً والمستأجر مسلماً بلا خلاف. أما أن يكون الأجير مسلماً والمستأجر ذمياً فقد أجازه جمهور الفقهاء، غير أنهم وضعوا معياراً خاصاً هو أن يكون العمل الذي يؤجر

---

(1) الفتاوى الهندية ٤/٤٤٩، والمهذب ١/٣٩٤، والمغني ٦/١٣٣، ١٣٥، وكشاف القناع ٣/٤٧١

(2) بداية المجتهد ٢/٢٢٥، والمهذب ١/٣٩٤، الفتاوى الهندية ٤/٤٤٥، ٤٤٦، وكشاف القناع ٣/٤٧١.

(3) منح الجليل ٣/٧٨

(1) شرح الدر ٣/١٦٧، والهداية ٣/٢٤٤، والمهذب ١/٤٠٨، والخرشي ٣/١٨، وحاشية الدسوقي ٤/١٨، والمغني مع الشرح الكبير ٦/١٠٤

(2) البدائع ٤/١٨٩، وحاشية الدسوقي ٤/١٢، وكشاف القناع ٣/١٤٠

من استأجر أجيرا شهرا ليعمل له كذا لا تدخل فيه أيام الجمع للعرف.[1] قال الرشيدي: «لو آجر نفسه بشرط عدم الصلاة وصرف زمنها في العمل للمستأجر له، فالأقرب أنه تصح الإجارة ويلغو الشرط»[2] ولا يدخل في الإجارة بالزمن نحو شهر مثلا لغير مسلم أوقات الصلوات ولا أيام عطلته الدينية.

وليس للأجير الخاص أن يعمل لغير مستأجره إلا بإذنه، وإلا نقص من أجره بقدر ما عمل. وإن عمل لغيره مجانا أسقط رب العمل من أجره بقدر قيمة ما عمل.[3]

١٠٧ ـ والأجير الخاص أمين، فلا يضمن ما هلك في يده من مال، أو ما هلك بعمله، إلا بالتعدي أو التقصير. وله الأجرة كاملة.[4] أما أنه لا ضمان عليه لما تلف في يده من مال فلأن العين أمانة في يده لأنه قبضه بإذن رب العمل، فلا يضمن. وأما ما هلك بعمله فلأن المنافع تصير مملوكة للمستأجر، لكونه يعمل في حضوره، فإذا أمره بالتصرف في ملكه صح، ويصير نائبا منابه، ويصير فعله منسوبا إليه، كأنه فعله بنفسه. فلهذا لا يضمن.[5]

بل قال المالكية: حتى لو شرط عليه الضمان، فهو شرط يناقض العقد، ويفسد الإجارة. فإن وقع الشرط فسدت الإجارة. فإن عمل فله أجرة مثله، زادت على المسمى أو نقصت. وإن أسقط الشرط قبل انقضاء العمل صحت الإجارة.[1]

ومن فقهاء الشافعية من قال: إنه كالأجير المشترك، يضمن، لقول الشافعي: الأجراء سواء، وذلك صيانة لأموال الناس، وكان يقول: لا يصلح الناس إلا ذلك.[2]

الإجارة على المعاصي والطاعات:

١٠٨ ـ الإجارة على المنافع المحرمة كالزنى والنوح والغناء والملاهي محرمة، وعقدها باطل لا يستحق به أجرة.

ولا يجوز استئجار كاتب ليكتب له غناء ونوحا، لأنه انتفاع بمحرم. وقال أبو حنيفة يجوز.

ولا يجوز الاستئجار على حمل الخمر لمن يشربها، ولا على حمل الخنزير. وبهذا قال أبو يوسف ومحمد والشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز، لأن العمل لا يتعين عليه، بدليل أنه لو حمل مثله جاز. وروي عن أحمد فيمن حمل خنزيرا أو خمرا لنصراني قوله: إني أكره أكل كرائه، ولكن يقضى للحمال بالكراء. والمذهب خلاف هذه الروايات، لأنه استئجار لفعل محرم، فلم يصح؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لعن حاملها والمحمولة إليه.

وأما حمل هذه الأشياء لإراقتها وإتلافها فيجوز إجماعا.[3]

---

(1) حاشية ابن عابدين ٥ / ٣٠، ونهاية المحتاج ٥ / ٢٩٦

(2) حاشية القليوبي على منهاج الطالبين ٣ / ٧٤، ونهاية المحتاج ٥ / ٢٩٦

(3) الشرح الصغير ٤ / ٧٠، والدسوقي ٤ / ٣٠، وكشاف القناع ٤ / ٤٠

(4) شرح الدر ٥ / ٢٩

(5) الهداية ٣ / ١٥٦، والبدائع ٤ / ٢١١، والمهذب ١ / ٤٠٨، ونهاية المحتاج ٥ / ٣٠٦، وكشاف القناع ٤ / ٣٤، والمغني ٦ / ١٠٨، ١٠٩، والشرح الصغير ٤ / ٤٢، ٤٣

(1) الشرح الصغير ٤ / ٤٢

(2) المهذب ١ / ٤٠٨

(3) المغني ٦ / ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، وكشف الحقائق ٢ / ١٤٧، والشرح الصغير ٤ / ١٠، والمهذب ١ / ٣٩٤، والبدائع ٤ / ١٨٠، ١٩١

العرف به ، وإن كان الأصل عند مالك وبعض الشافعية أن ذلك على الأب ، لأن الحضانة والرضاعة منفعتان مقصودتان تنفرد إحداهما عن الأخرى ، فلا يلزم من العقد على الإرضاع دخول الحضانة.[1]

١١٨ ــ ولا يجوز استئجار الظئر بدون إذن زوجها ، وله حق فسخ الإجارة إذا لم يعلم بها ، صيانة لحقه ، وله أن يطلبها عنده لاستيفاء حقه الشرعي منها ، وليس للمستأجر أن يمنعها من ذلك عند الحنفية ، وإذا حبلت يحق للمستأجر فسخ الإجارة إن خشي على الصبي من لبنها بعد الحبل .

وقال المالكية : إن للمستأجر أن يمنع الزوج من وطئها ما دام قد أذن لها في الإرضاع ، لأن ضرر الطفل بسببه محتمل .

١١٩ ــ ولو مات الصبي المعقود على إرضاعه انفسخ العقد ، لأنه تعذر استيفاؤه ، فلا يمكن إقامة غير الصبي المعقود عليه مقامه لاختلاف الصبية في الرضاعة ، ومن الشافعية من قال : لا ينفسخ ، لأن المنفعة باقية ، وإذا هلك المستوفي فلو تراضيا على إرضاع صبي آخر جاز . وللظئر حق الفسخ إن مات المستأجر « ولي الطفل » وكانت لم تقبض الأجرة منه قبل موته ، ولم يترك له مالا تستوفي أجرها منه ، ولا مال للولد ، ولم يتطوع أحد بالأجرة .

ويصرح الحنابلة بأن الإجارة تنفسخ بموت المرضعة لفوات المنفعة بهلاك محلها . ويحكى عن أبي بكر أنها لا تنفسخ ، ويجب في مالها أجر من ترضعه تمام الوقت إن كانت قد عجلت لها الأجرة ، لأنه دين في ذمتها.[1]

وصرح الشافعية بأن العقد لا يصح حتى يعرف الصبي الذي عقد على إرضاعه ، لأنه يختلف الرضاع باختلافه ، ولا يعرف ذلك إلا بالتعيين . كما أنه لابد من ذكر موضع الرضاع . وزاد الحنابلة التصريح بمعرفة العوض ومدة الرضاعة . كما صرح به الحنفية أيضا.[2]

إجارة العاملين في الدولة :

١٢٠ ــ عالج الفقهاء قديما هذه المسألة واعتبروا بعض الوظائف مما تصح الإجارة عليه مما لا يتصل بالقربات ، ولا تشترط له النية ، كتنفيذ الحدود ، والكتابة في الدواوين ، وجباية الأموال ، ونحو ذلك . وهؤلاء يطبق عليهم أحكام الأجير الخاص في أكثر الأقوال وفي أكثر الأحوال . وقالوا إن لولي الأمر أن ينهي الإجارة متى رأى المصلحة في ذلك ، ويحق لأحد هؤلاء أن يستقيل باختياره .

١٢١ ــ وهناك وظائف أخرى ، كوظائف الولاة والقضاة ، وكل من يقوم بعمل فيه قربة تحتاج إلى نية ، فرتبتهم من قبيل الأرزاق لا من قبيل الأجرة ، لدفع الحاجة ، وهم غير مقيدين بوقت .

---

(١) الهداية ٣/٢٤٦ ، ٢٤٧ ، وكشف الحقائق ٢/١٤٩ ، والشرح الصغير ٤/٣١ ، ٣٢ ، وحاشية الجمل ٣/٥٤١ ، ٥٤٤ ، والمهذب ١/٣٩٨ ، ٤٠٦ ، ٤١٠ ، ونهاية المحتاج ٤/٢٩٩ ، والمغني ٦/٧٤ ، ٧٥

(١) المراجع السابقة كلها في المذاهب ، والمغني ٦/٧٦ ، ٧٧ ، وبداية المجتهد ٢/٢٥١ ، ٢٥٢

(٢) البدائع ٤/١٨٤ ، ونهاية المحتاج ٥/٢٩٩ ، والمغني ٦/٧٤ ، ٧٥

وكذلك إذا هلكت العين هلاكاً لا يوجب الضمان فإن الأجير المشترك لا يستحق أجراً لأن الأجر يستحق بالتسليم بعد الفراغ.

الوقت المعتبر لتقدير الضمان :

١٣٥ ــ ذهب الحنفية والشافعية في قول عندهم وهو المستفاد من مذهب الحنابلة إلى أن العبرة في تقدير الضمان هو يوم حصول سبب الضمان، وهو التلف أو التعدي.

أما المالكية فقالوا : تقدر قيمتها يوم تسليمها إلى الأجير المشترك، لا يوم التلف ولا يوم الحكم.[1]

والقول الآخر للشافعية : أن القيمة تعتبر أكثر ما كانت من حين القبض إلى حين التلف، كالغاصب. وأما إن قيل بعدم الضمان إلا بالتعدي فقدر القيمة أكثر ما كانت من حين التعدي إلى حين التلف لأن الضمان بالتعدي.[2]

١٣٦ ــ ولا يجوز لرب العمل أن يشترط الضمان على الأجير فيما لا يجب عليه ضمانه، لأن شرط الضمان في الأمانة باطل، لمنافاته لمقتضى العقد. وكذا لا يجوز اشتراط نفي الضمان عن الأجير فيما يجب فيه عليه الضمان. ويفسد العقد بهذا الاشتراط لمنافاته لمقتضى العقد. وللصانع أجر المثل، لا المسمى، لأنه إنما رضي به لإسقاط الضمان عنه. هذا ما نص عليه الحنفية والمالكية، وهو أحد وجهين عند الحنابلة.[3]

وعند الحنابلة وجه آخر. فقد سئل أحمد عن اشتراط الضمان ونفيه، فقال : المسلمون على شروطهم. قال ابن قدامة : وهذا يدل على نفي الضمان بشرطه، ووجوبه بشرطه.[1]

التزامات رب العمل إزاء الأجير المشترك :

١٣٧ ــ يلزم الأجير أن يسلم العين المراد إجراء العمل عليها للأجير في الوقت المشروط الملفوظ أو الملحوظ، إذ لا يتحقق التمكين إلا بذلك. وفي تسليم التوابع يعتبر العرف ما لم يكن هناك شرط، على ما ذكر عند الكلام عن التزامات الأجير المشترك.

١٣٨ ــ ويلتزم المستأجر بدفع الأجرة للأجير المشترك بعد استيفاء العمل وتسليمه، ما لم يكن بينهما شرط بالتعجيل أو بالتأجيل، وما لم يكن لعمل المأجور فيه ما ليس له أثر في العين، كالحمال والسمسار ونحوهما، إذ لا يتوقف الأجر فيها على التسليم، فلو هلك المحمول عن رأس الحمال قبل تسليمه، أو هلك الشيء الذي طلب من السمسار بيعه أو شراؤه، استحق أجره بما عمل. أما ما كان للعمل أثر فيه، كالثوب المطلوب صبغه، فإنه لا أجر له إلا بعد الفراغ من العمل وتسليمه، ما لم يكن هناك شرط مخالف، فلو هلك الثوب قبل التسليم سقط الأجر. هذا بالنسبة لما كان يعمله بعيداً عن المستأجر.

أما إن كان الأجير يعمل في بيت المستأجر أو

---

(١) حاشية الدسوقي [illegible]، وحاشية العدوي على شرح الخرشي [illegible].

(٢) مهذب [illegible].

(٣) [illegible] المغني [illegible]، وشرح [illegible]، وكشاف القناع [illegible]، والمغني [illegible].

(١) المغني [illegible].

طبيب إذا توافر أنهم ذوو حذق في صناعتهم وألا يتجاوزوا ما ينبغي عمله . وإن تحقق هذان الشرطان فلا ضمان ، لأن فعلهم مأذون فيه .

أما إن كان الحجام ونحوه حاذقاً وتعدى ، أو لم يكن حاذقاً ، ضمن ، لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ ، فأشبه إتلاف المال ، ولأنه فعل محرم فيضمن سرايته . وهذا مذهب الشافعي وأصحاب الرأي . ولا نعلم فيه خلافاً .

١٤٢ ــ واستئجار الحجام لغير الحجامة كالفصد وحلق الشعر وتقصيره والختان وقطع شيء من الجسد للمصلحة إليه ، جائز بغير خلاف ، لأن هذه الأمور تدعو الحاجة إليها ، ولا تحريم فيها ، فجازت الإجارة فيها وأخذ الأجر عليها .[1]

١٤٣ ــ واستئجار الطبيب للعلاج جائز وأخذه أجراً على ذلك صحيح ، بشرط أن يكون خطؤه نادراً كما يصرح الشافعية . فإن لم يكن كذلك لم يصح العقد ، ويضمن . وقالوا : إذا استأجره للمداواة في مدة معينة لم يجز ، لأنه جمع بين العمل والزمن . وفي قول آخر لهم ، وهو ما أخذ به الحنابلة : يقدر الاستئجار للمداواة بالمدة دون البرء ، لأن البرء غير معلوم . فإن داواه المدة ولم يبرأ استحق الأجر ، لأنه وفى العمل . وإن برئ في أثنائها ، أو مات ، انفسخت الإجارة فيما بقي ، ويستحق من الأجر بالقسط . وعند الإمام مالك أنه لا يستحق أجراً حتى يبرأ ، ولم يحك ذلك أصحابه .

١٤٤ ــ وإن امتنع المريض من العلاج مع بقاء المرض استحق الطبيب الأجر ما دام قد سلم نفسه ومضى زمن المنفعة ، لأن الإجارة عقد لازم ، وقد بذل الأجير ما عليه . ويملك الطبيب الأجرة ما دام قد قام بالمداواة .

١٤٥ ــ ولا تجوز مشارطة الطبيب على البرء . ونقل ابن قدامة عن ابن أبي موسى الجواز ، وقال : إنه الصحيح ، لكن يكون جعالة لا إجارة ، إذ الإجارة لا بد فيها من مدة أو عمل معلوم . وقال : إن أبا سعيد حين رقى الرجل شارطه على البرء.[1] وقد أجاز ذلك مالك ، ففي الشرح الصغير : لو شارطه طبيب على البرء فلا يستحق الأجر إلا بحصوله .[2]

ولا ضمان على الطبيب إلا بالتفريط ما دام من أهل المعرفة ولم يخطئ ، وإلا ضمن .[3]

١٤٦ ــ وإذا زال الألم ، وشفي المريض قبل مباشرة الطبيب ، كان عذراً تنفسخ به الإجارة . يقول ابن عابدين : وإذا سكن الضرس الذي استؤجر الطبيب لخلعه فهذا عذر تنفسخ به الإجارة . ولم يخالف في ذلك أحد حتى من لم يعتبروا العذر موجباً للفسخ ، فقد نص كل من الشافعية والحنابلة على أن من استأجر رجلاً ليقلع له ضرساً ، فسكن الوجع ، أو ليكحل له عيناً ، فبرئت انفسخ العقد لتعذر استيفاء

---

[1] المختارات الفتاوى ١٨٨/٢ ، وإرشاد المريد إلى ٧٢ ، وحاشية الدسوقي ٢٨/٤ ، وحاشية القليوبي ٣/٧٨ ، ٧٨ ، والمهذب ٤٠٦/١ ، وكشاف القناع ٣٥/٤ ، والمغني ٥/٣٢٠

[1] المغني ١٠٣/٦

[2] ٣٩/٤

[3] حاشية القليوبي ٧١/٣ ، ٧٣ ، ٨٨ ، ونهاية المحتاج ٣٦٧/٤ ، ٣٧١ ، وحاشية الدسوقي ٢٨/٤ ، والفتاوى الهندية ٤/٤٩٩ ، ٥٠٠ ، وكشاف القناع ٧٧/٤ ، والمغني ٦/١٢٠

لأن الإجازة تصرف في العقد، فلابد من قيام العقد بقيام العاقدين والمعقود عليه.[1]

إجازة العقود الواردة على محل واحد :

١١ ــ إذا وردت الإجازة على أكثر من عقد واحد على محل واحد، لحقت أحق هذه العقود بالإمضاء.

وقد صنف الحنفية العقود والتصرفات حسب أحقيتها كما يلي:

الكتابة[2] والتدبير[3] والعتق، ثم البيع، ثم النكاح، ثم الهبة، ثم الإجارة، ثم الرهن.

فلو باع فضولي أمة رجل، وزوجها فضولي آخر، أو أجرها أو رهنها، فأجاز المالك تصرف الفضوليين معاً، جاز البيع وبطل غيره، لأن البيع أحق من بقية التصرفات، فلحقت به الإجازة دون غيره.[4] ولم نجد هذا عند غيرهم.

إجازة الأفعال :

الأفعال إما أن تكون أفعال إيجاد أو إتلاف.

١٢ ــ وفي أفعال الإيجاد اتجاهان :

الأول : أن الإجازة لا تلحقها، وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة.

الثاني : أن الإجازة تلحقها، وهو ما ذهب إليه الإمام محمد بن الحسن وهو الراجح عند الحنفية. وبناء على ذلك فإن الغاصب إذا أعطى المغصوب لأجنبي بأي تصرف وأجاز المالك ذلك، فقد ذهب أبو حنيفة إلى عدم براءة الغاصب وأنه لا يزال ضامنا، إذ الأصل عنده أن الإجازة لا تلحق الأفعال. والمفهوم من بعض فروع المالكية والشافعية ورواية عن أحمد أنهم يذهبون مذهب أبي حنيفة.

وعلل المالكية ذلك بأن الرضا بتصرف الغاصب لا يجعل يده يد أمانة. وعلل الشافعي والحنابلة لهذه الرواية بأن تصرفات الغاصب في العين المغصوبة حرام، ولا يملك أحد إجازة تصرف حرام.

وذهب الإمام محمد بن الحسن إلى أن إجازة المالك لتصرف الغاصب صحيحة وتبرأ ذمته وتسقط عنه الضمان والقاعدة عنده أن الإجازة تلحق الأفعال. وهو الرواية الأخرى عند الحنابلة، واختلف علماؤهم في تخريج هذه الرواية عن أحمد.[1]

١٣ ــ واتفقت كلمة الحنفية على أن الإجازة لا تلحق أفعال الإتلاف، فليس للولي أن يهب من مال الصغير، لأن الهبة إتلاف، فإن فعل ذلك كان

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/٣٩٢، وجامع الفصولين ١/١١١، والفتاوى الهندية ٣/١٦٦ ط بولاق ١٣١٠، وجواهر الإكليل ٢/٥، وحاشية الدسوقي ٣/١٢، وشرح الزرقاني ٦/١٩

(٢) الكتابة : أن يعاقد الشخص عبده على أنه إن أدى له مبلغ كذا فهو حر.

(٣) التدبير : أن يعلق الشخص عتق عبده على وفاته فيقول له أنت حر بعد موتي.

(٤) الفتاوى الهندية ٣/١٤٩

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/١٢٩، وحاشية الطحطاوي على الدر ٤/١١١ ط بيروت، والحطاب ٥/٢٩٠ ط ليبيا، والأم ٣/٢٥٢، والقواعد لابن رجب ص ٤١٨ ط دار المعرفة بلبنان، وكشاف القناع ٤/٩٨ ط أنصار السنة.

ضامناً، فإن بلغ الصبي وأجاز عقده لم تجز، لأن الإجازة لا تلحق أفعال الإتلاف.

وهذا هو ما يفهم من كلام المالكية والشافعية.

وأما الحنابلة فقد فرقوا بين ما إذا كان الولي أباً أو غير أب، فإن كان أباً فلا يعتبر متعدياً لأن له حق تملك مال ولده، لحديث: «أنت ومالك لأبيك»(١) وإن كان الولي غير أب فهم مع الجمهور. أما دليل عدم نفاذ الإجازة فلأن تصرفات الولي منوطة بمصلحته، والتبرعات إتلاف فتقع باطلة فلا تلحقها الإجازة.

١٤ - وقد وقع خلاف في اللقطة إذا تصدق بها الملتقط، فالمالكية والحنابلة قالوا: إذا عرفها سنة ولم يأت صاحبها تملكها الملتقط. وعلى هذا فلو تصدق بها بعد المدة المذكورة فلا ضمان عليه لأنه تصدق بخالص ماله. ومفهوم كلامهم أنه لو تصدق بها قبل هذه المدة أو لم يعرفها يكون ضامناً إن لم يجز المالك التصدق. ومستندهم في ذلك حديث زيد بن خالد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في شأن اللقطة: «فإن لم تعرف فاستنفقها» وفي لفظ: «وإلا فهي كسبيل مالك» وفي لفظ: «ثم كلها» وفي لفظ: «فانتفع بها»(٢).

أما الحنفية فقالوا: إذا تصدق الملتقط باللقطة، ثم جاء صاحبها فأجاز جاز صدقة الملتقط طلباً لثواب الله تعالى، جاز بالاتفاق. قال عمر بن الخطاب لمن أتاه مستفسراً عما تصرف به في اللقطة التي في يده: «ألا أخبرك بخير سبيلها؟ تصدق بها، فإن جاء صاحبها فاختار المال غرمت له وكان الأجر لك، وإن اختار الأجر كان له، ولك ما نويت»(١).

ومفهوم مذهب الشافعية أن الملتقط إذا تصرف أي تصرف فيه يكون متعدياً ويعتبر ضامناً(٢). وتفصيل ذلك في مصطلح «لقطة».

صيغة الإجازة:

من استقراء كلام الفقهاء نجد أن الإجازة تحصل بطرائق متعددة. وهي خمسة في الجملة:

الطريقة الأولى: القول

١٥ - الأصل في الإجازة أن تكون بالقول المعبر عنها بنحو قول المجيز: أجزت، وأنفذت، وأمضيت، ورضيت، ونحو ذلك(٣).

---

(١) حديث «أنت ومالك لأبيك» ... أخرجه ابن ماجه عن جابر، والطبراني في الكبير والبزار عن سمرة وابن مسعود (الفتح الكبير ١/٢٨٧).

(٢) حديث زيد بن خالد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في شأن اللقطة: «فإن لم تعرف فاستنفقها» أخرجه البخاري ومسلم مطولاً، ومالك في الموطأ والشافعي عنه من طريقه (تلخيص الحبير ٣/٧٣).

(١) أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ألا أخبرك بخير سبيلها ...» أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١٠/١٣٦، والمحلى لابن حزم ٨/٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٦.

(٢) الحطاب ٦/٧٢ وما بعدها، ومنح الجليل [illegible]، والحطاب والمواق ٦/[illegible]، وحاشية القليوبي [illegible] ط مصطفى الحلبي، والأم ٤/٦٦، والقواعد لابن رجب ٢٠٦، والمغني ٥/٦٩٨ - ٧٠١ ط الرياض، وحاشية ابن عابدين [illegible]، وحاشية الطحطاوي على الدر [illegible] ط بيروت، وحاشية ابن عابدين ٣/٤٤٤ ط بولاق ١٢٩٩.

(٣) ابن عابدين ٤/١٤٢.

ثانيا : الإجارة بمعنى الإعطاء

٢٤ ــ الإجارة بمعنى الإعطاء . وهي بمعنى الهبة من حاكم أو ذي شأن كمكافأة على عمل ويأتي ذلك في مصطلح هبة.

ثالثا : الإجارة بمعنى الإذن بالإفتاء أو التدريس

٢٥ ــ أما الإجارة بمعنى الإفتاء أو التدريس فلا يحل إجازة أحد للإفتاء أو تدريس العلوم الدينية إلا أن يكون عالماً بالكتاب والسنة والآثار ووجوه الفقه واجتهاد الرأي عدلاً موثوقاً به.[١]

رابعا : الإجارة بمعنى الإذن في الرواية

٢٦ ــ اختلف العلماء في حكم رواية الحديث بالإجازة والعمل به فذهب جماعة إلى المنع وهو إحدى الروايتين عن الشافعي ، وحكي ذلك عن أبي طاهر الدباس من أئمة الحنفية ولكن الذي استقر عليه العمل وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم القول بتجويز الإجازة وإباحة الرواية بها ، ووجوب العمل بالمروي بها .

٢٧ ــ وتستحسن الإجازة برواية الحديث إذا كان المجيز عالماً بما يجيز، والمجاز له من أهل العلم ، لأنه توسع وترخيص يتأهل له أهل العلم لمسيس حاجتهم إليها ، وبالغ بعضهم في ذلك فجعله شرطاً فيها ، وقد حكى ذلك أبو العباس الوليد بن بكر المالكي عن الإمام مالك رحمه الله .

أنواع الإجازة بالكتب :

٢٨ ــ وكما جرت العادة برواية الحديث بالإجازة، جرت كذلك برواية الكتب وتدريسها بها وهي على أنواع :

النوع الأول : أن يجيز إنساناً معينا في رواية كتاب معين ، كقوله: « أجزت لك رواية كتابي الفلاني » .

النوع الثاني : أن يجيز لإنسان معين رواية شيء غير معين ، كقوله : « أجزت لك رواية جميع مسموعاتي » .

وجمهور الفقهاء والمحدثين على تجويز الرواية بهذين النوعين وعلى وجوب العمل بما روي بها بشرطه مع العلم أن الخلاف في جواز العمل بالنوع الثاني أكثر بين العلماء.[١]

النوع الثالث : إجازة غير معين رواية شيء معين كقوله : « أجزت للمسلمين رواية كتابي هذا » وهذا النوع مستحدث فإن كان مقيداً بوصف حاصر فهو إلى الجواز أقرب .

ويقول ابن الصلاح : « لم نر ولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة » .

النوع الرابع : الإجازة لغير معين برواية غير معين ، كأن يقول أجزت لكل من اطلع على أي مؤلف من مؤلفاتي روايته وهذا النوع يراه البعض فاسداً واستظهر عدم الصحة وبذلك أفتى القاضي أبو الطيب الطبري وحكي الجواز عن بعض الحنابلة والمالكية .

---

(١) معجم رسم المفتي لابن عابدين كتاب قواعد الفقه . محمد السيد عميم الإحسان ص ٥٦٦

(١) علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٣٤ ، ١٣٥ طبعة الأصيل بحلب ١٣٨٦

وهناك أنواع أخرى غير هذه ذهب المحققون إلى عدم جواز العمل بها .[1]

إجبـــار

التعريف :

١ ـ الإجبار لغة : القهر والإكراه . يقال : أجبرته على كذا حملته عليه قهرا، وغلبته فهو مجبر. وفي لغة بني تميم وكثير من أهل الحجاز : جبرته جبراً وجبوراً قال الأزهري : جبرته وأجبرته لغتان جيدتان . وقال الفراء سمعت العرب تقول : جبرته على الأمر وأجبرته .[2]

ولم تتعرض للفقهاء على تعريف خاص للإجبار. والذي يستفاد من الفروع الفقهية أن استعمالهم هذا اللفظ لا يخرج عن المعنى اللغوي السابق فمن ثبتت له ولاية الإجبار على الزواج يملك الاستبداد بتزويج من له عليه الولاية، ومن تثبت له الشفعة يتملك المشفوع فيه جبراً عن المشتري .

وقالوا إن للقاضي أن يجبر المدين المماطل على سداد ما عليه من دين إلى غير ذلك من الصور المنثورة في مختلف أبواب الفقه .

الألفاظ ذات الصلة :

٢ ـ هناك ألفاظ تستعملها الفقهاء في المعاني ذات الصلة بلفظ إجبار وذلك كالإكراه والتسخير والضغط .

فالإكراه ، كما يعرفه بعض الأصوليين ، هو حمل الإنسان على ما يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد[1] و يعرفه بعض الفقهاء : بأنه إلزام والإجبار على ما يكرهه الإنسان طبعاً أو شرعاً فيقدم عليه مع عدم الرضا ليدفع عنه ما هو أضر به .[2]

ومن هذا يتبين أن الإكراه لابد فيه من التهديد والوعيد ، وأن التصرف المطلوب يقوم به المكره ـ بفتح الراء ـ دون رضاه . ولذا كان الإكراه معدماً للرضا ومفسداً للاختيار أو مبطلا له ، فيبطل التصرف ، أو يُثبت لمن وقع عليه الإكراه حق الخيار، على تفصيل موضع بيانه مصطلح إكراه .

٣ ـ والتسخير لغة : استعمال الشخص غيره في عمل بالمجان .[3] ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى .

٤ ـ والضغط لغة : الضيق والشدة والإكراه .[4]

وأما في الاستعمال الفقهي فقد قال البرزلي : سئل ابن أبي زيد عن المضغوط ما هو؟ فقال : هو من أضغط في بيع ربعه أو شيء بعينه، أو في مال يؤخذ منه ظلماً فباع لذلك . وقيل إن المضغوط هو من أكره على دفع المال ظلماً فباع لذلك فقط .[5]

بينما الإجبار أعم من كل ذلك . إذ قد يكون حراماً غير مشروع فيتضمن الإكراه والتسخير

---

(١) ابن الصلاح ٣٩ ، ٩٠ ، ١٤٤ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ١٢٠٨/٦ ، وكشف الأسرار ١٦/٣ ـ ١٨

(٢) لسان العرب ، والقاموس ، والمصباح (جبر)

(١) شرح المنار ص ٩٩٦ ، وكشف الأسرار ١٥٠٢/٤

(٢) الاختيار شرح المختار ٢٧٥/٣

(٣) المصباح المنير (سخر) .

(٤) القاموس والمصباح (ضغط) .

(٥) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢٤٨/٤ ط مكتبة النجاح بطرابلس ـ ليبيا .

والقصاص. وقد يكون الإجبار مشروعاً بل مطلوباً، كما لا يشترط لتحققه التهديد والوعيد، ولا أن يكون التصرف بفعل الشخص المُجبَر – بفتح الباء – وإنما قد يكون أيضاً بفعل المُجبِر – بكسر الباء – أو قوله، كما في تزويج الولي المجبر من له عليه ولاية إجبار كالصغيرة والمجنونة. وكما في نزع الملكية جبراً عن المالك للمنافع العامة. وقد يكون تلقائياً دون تلفظ من أحدهما أو طلب كما في القسمة الجبرية[1] التي يقول بها جمهور الفقهاء[2] غير المالكية[3] كما أن الإجبار المشروع لا يؤثر على صحة التصرف، ولا يشترط فيه أن يكون تبرعاً بغير مقابل وإنما العوض فيه قائم، كما أن الإجبار لا يقتصر وقوعه على البيع فقط كما في الضغط، بل صوره كثيرة ومتنوعة.

صفة الإجبار (حكمه التكليفي):

٥ – الإجبار إما أن يكون مشروعاً، كإجبار القاضي المدين المماطل على الوفاء، أو غير مشروع، كإجبار ظالم شخصاً على بيع ملكه من غير مقتضٍ شرعي.

من له حق الإجبار:

٦ – قد يكون الإجبار من الشارع دون أن يكون لأحد من الأفراد إرادة فيه كالميراث، وقد يثبت الإجبار من الشارع لأحد الأفراد على آخر بسبب يخول له هذه السلطة، كالقاضي وولي الأمر منعاً للظلم ومراعاة للمصالح العامة. وسنعرض لكثير من صور هذه الحالات تاركين التفصيل وبيان آراء المذاهب لمواضعها في مسائل الفقه ومصطلحات الموسوعة.

الإجبار بحكم الشرع:

٧ – يثبت الإجبار بحكم الشرع ويلتزم الأفراد بالتنفيذ ديانة وقضاء، كما في أحكام الإرث التي هي فريضة من الله أوصى بها، ويلتزم كل وارث بها جبراً عنه. ويثبت ملك الوارث في تركة مورثه وإن لم يشأ كل منهما.

وكذلك ما يفرض من العشور والخراج والجزية والزكاة فإن من منعها بخلاً أو تهاوناً تؤخذ منه جبراً.

ومن عجز عن الإنفاق على دابته أجبر على بيعها أو إجارتها أو ذبح المأكول منها، فإن أبى فعل الحاكم الأصلح، لأن من ملك حيواناً وجبت عليه مؤنته. ويرد الجبر أيضاً في الإنفاق على الزوجة والوالدين

---

(1) وصورتها أن [illegible] على [illegible] ماله عليه من الأعيان [illegible] قسمة [illegible]، [illegible] إلى [illegible] بين [illegible]. وإن تفاوت في المقدار [illegible] الأكثر مقدار الأقل شرط ألا يترتب عليه [illegible] وألا يترتب على [illegible]. ومن هذا المشروع [illegible] به في [illegible] [illegible] لم [illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وهو [illegible] بالفرض [illegible] [illegible] القسمة [illegible].

(2) راجع السعود ١٦١/١ – ٢٠٦، والهداية ١١٢/٤، والأم ٢٨٨/٧، والقليوبي ٣٣٦/٤، والمغني ٣٢٩/١١

(3) منح الجليل ٣/٥٤٣

فانت إذ حقه في العلو على السفل القائم.[1] ويقول ابن قدامة: إذا كان السفل لرجل والعلو لآخر فانهدم السقف الذي بينهما فطلب أحدهما المباناة من الآخر فامتنع فهل يجبر؟ على روايتين كالحائط بين البيتين. وللشافعي قولان كالروايتين. وإن انهدمت حيطان السفل فطالب صاحبه العلو بإعادتها فعلى روايتين: يجبر، وهو قول مالك وأبي ثور وأحد قولي الشافعي، وعلى هذه الرواية يجبر على البناء وحده لأنه ملكه خاصة. والرواية الثانية: لا يجبر وهو قول أبي حنيفة، وإن أراد صاحب العلو بناءه لم يمنعه من ذلك على الروايتين.

وإن طالب صاحب السفل بالبناء وأبى صاحب العلو ففيه روايتان: الأولى: لا يجبر على بنائه ولا مساعدته وهو قول الشافعي، والثانية: يجبر على مساعدته لأنه حائط يشتركان في الانتفاع به.[2] وتفصيله في حق التعلي ضمن حقوق الارتفاق.

١٩ ــ وقالوا في الحائط المشترك لو انهدم وعرصته عريضة فطلب أحدهما بناءه يجبر الآخر على الصحيح في مذاهب الأئمة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، لأن في تركه مضرة إضرارا فيجبر عليه كما يجبر على القسمة إذا طلب أحدهما وعلى النقض إذا خيف سقوطه. وغير الصحيح في المذاهب أنه لا يجبر لأنه ملك لا حرمة له في نفسه فلم يجبر مالكه على الإنفاق عليه كما لو انفرد به، ولأنه بناء حائط فلم يجبر عليه كالابتداء. ونص الحنفية أيضا على أنه إذا كان مكان الحائط المشترك يحتمل القسمة ويمكن كل واحد من بناء حائط في نصيبه لم يجبر، وإلا أجبر.[1]

(١) ابن عابدين ٣/ ٣٦٥، مواهب الجليل ٥/ ١٥١ ــ ١٥٣، ونهاية المحتاج ٤/ ٣٩٦

(٢) المغني مع الشرح الكبير ٥/ ٤٧، ٤٨، ومواهب الجليل ٥/ ١٥٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٣٩٦

اجتهاد

التعريف:

١ ــ الاجتهاد في اللغة بذل الوسع والطاقة في طلب أمر ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته.

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى اللغوي.[2]

أما الأصوليون فمن أدق ما عرفوه به أنه بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني.

فلا اجتهاد فيما علم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات، وكونها خمسا.

ومن هذا يعلم أن معرفة الحكم الشرعي من دليله القطعي لا تسمى اجتهادا.[3]

الألفاظ ذات الصلة:

القياس:

٢ ــ الذي عليه الأصوليون أن الاجتهاد أعم من القياس. فالاجتهاد يكون في أمر ليس فيه نص، بإثبات الحكم له، لوجود علة الأصل فيه، وهذا هو

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٦٥، ومواهب الجليل ٥/ ١٥١، ونهاية المحتاج ٤/ ٣٩٨، والمغني ٥/ ٤٥ ــ ٤٨

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ط كلكتا ١/ ١٩٨، والصحاح مادة (جهد)

(٣) مسلم الثبوت ٢/ ٣٦٢ ط بولاق.

القياس . ويكون الاجتهاد أيضاً في إثبات النصوص بمعرفة درجاتها من حيث القبول والرد ، وبمعرفة دلالات تلك النصوص ، ومعرفة الأحكام من أدلتها الأخرى غير القياس ، من قول صحابي ، أو عمل أهل المدينة ، أو الاستصحاب ، أو الاستصلاح أو غيرها ، عند من يقول بها .

التحري :

٣ ــ هو لغة الطلب والابتغاء ، وشرعاً طلب شيء من العبادات بغالب الرأي[١] عند تعذر الوقوف على الحقيقة . وإنما قيد بالعبادات لأنهم كما قالوا (التحري) فيها ، قالوا (التوخي) في المعاملات . والتحري غير الشك والظن ، فإن الشك أن يستوي طرفا العلم والجهل ، والظن ترجيح أحدهما بدون دليل ، والتحري ترجيح أحدهما بغالب الرأي . وهو دليل يتوصل به إلى طرف العلم ، وإن كان لا يتوصل به إلى ما يوجب حقيقة العلم . كذا قال السرخسي في المبسوط[٢] وفيه أيضاً : الاجتهاد مدرك من مدارك الأحكام الشرعية ، وإن كان الشرع لا يثبت به ابتداء ، وكذلك التحري مدرك من مدارك التوصل إلى أداء العبادات ، وإن كانت العبادة لا تثبت به ابتداء[٣]

الاستنباط :

٤ ــ وهو استخراج العلة أو الحكم إذا لم يكونا منصوصين ، بنوع من الاجتهاد .

أهلية الاجتهاد :

٥ ــ اشترط الأصوليون في المجتهد أن يكون مسلماً صحيح الفهم عالماً بمصادر الأحكام ، من كتاب وسنة وإجماع وقياس ، وبالناسخ منها والمنسوخ ، عالماً باللغة العربية نحوها وصرفها وبلاغتها ، عالماً بأصول الفقه .

والمراد بمعرفة الكتاب معرفة آيات الأحكام ، وليس المراد حفظها بل معرفة مواقعها بحيث يستطيع الوصول إليها بيسر وسهولة ، ويستطيع معرفة معانيها كذلك . والمراد بمعرفة السنة معرفة ما ورد من الأحاديث في الأحكام ، وليس المراد حفظها ، وإنما يكفي أن يكون لديه أصل جامع لغالبية أحاديث الأحكام يستطيع أن يتعرف فيه بيسر وسهولة ، مواقع كل باب منها ليرجع إليه عند الحاجة ، ولابد أن يعرف المقبول منها من المردود . واشترطت معرفته بالناسخ والمنسوخ ، لئلا يفتي بما هو منسوخ . واشترطت معرفته بالعربية لكي يتمكن من فهم القرآن والسنة على وجههما الصحيح ، لأنهما وردا بلسان العرب ، وجريا على أساليب كلامهم . واشترطت معرفته بأصول الفقه لكيلا يخرج في استنباطه للأحكام ، وفي الترجيح عند التعارض ، عن القواعد الصحيحة لذلك .

وهذه الشروط إنما هي للمجتهد المطلق المتصدي للاجتهاد في جميع مسائل الفقه .

درجات الاجتهاد :

٦ ــ الاجتهاد قد يكون مطلقاً كاجتهاد الأئمة الأربعة وقد يكون غير مطلق وفي درجاته تفصيل موطنه الملحق الأصولي .

---

(١) أي من غير دليل .

(٢) كتاب التحري من المبسوط ١٠/١٨٦ ــ ٢٠٤ ط الساسي .

(٣) المبسوط ١٠/١٨٦ ط الأولى .

صفة الاجتهاد بالاستعمال الأصولي (حكمه التكليفي)

٧ ـ الاجتهاد فرض كفاية إذ لابد للمسلمين من استخراج الأحكام لما يحدث من الأمور.

ويتعين الاجتهاد على من هو أهله إن سئل عن حادثة وقعت فعلاً، ولم يكن غيره، وضاق الوقت بحيث يخاف من وقعت به فواتها، إذا لم يجتهد من هو أهل لتحصيل الحكم فيها.

وقيل يتعين أيضاً إذا وقعت الحادثة بالمجتهد نفسه وكان لديه الوقت للاجتهاد فيها.

وهذا رأي الباقلاني والآمدي وأكثر الفقهاء.

وقال غيرهم: يجوز له التقليد مطلقاً، وقال: آخرون يجوز في أحوال معينة.[١]

وتفصيل ما يتصل بالاجتهاد موطنه الملحق الأصولي.

صفة الاجتهاد بالاستعمال الفقهي (حكمه التكليفي)

٨ ـ يذكر الفقهاء نوعاً آخر من الاجتهاد، سوى الاجتهاد في الأدلة الشرعية، يحتاج إليه المسلم في القيام بالعبادات، عند حصول الاشتباه.

فمن ذلك أن يجتهد في تحديد القبلة لأجل استقبالها في صلاته، وذلك عندما لا يجد من يخبره بالجهة، فيستدل عليها بأدلتها المعتبرة شرعاً، كمواقع النجوم، ومطالع الشمس والقمر، واتجاه الريح وغير ذلك. ويذكره الفقهاء في مباحث استقبال القبلة في مقدمات الصلاة.

ومن ذلك الاجتهاد عند اشتباه ثياب طاهرة بثياب نجسة لم يجد غيرها، أو ماء طهور بماء نجس لم يجد غيرهما، ويذكر الفقهاء ذلك في مباحث شروط إزالة النجاسة في مقدمات الصلاة كذلك.

ومنه أيضاً اجتهاد من حبس في مكان لا يعرف فيه دخول وقت الصلاة، أو وقت الصوم، ويذكر الفقهاء ذلك في مبحث معرفة دخول الشهر من أبواب الصوم.[١]

أجـــر

التعريف:

١ ـ الأجر في اللغة مصدر أجره يأجُره ويأجِره إذا أثابه وأعطاه جزاء عمله.

ويكون الأجر أيضاً اسماً للعوض المعطى من العمل.[٢] ومنه ما يعطيه الله العبد جزاء عمله الصالح في الدنيا من مال أو ذكر حسن أو ولد أو غير ذلك، قال الله تعالى: (وآتيناه أجره في الدنيا)[٣]، وما يعطيه في الآخرة من النعيم، ومنه قوله تعالى: (والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم)[٤] وقوله: (وإنما توفون

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/١٤٠ ـ ١٤١

(١) نهاية المحتاج ١/٣٧ ـ ٨٠، ٣/١٧٢ مصطفى الحلبي، والمهذب ١/٨، ٩ ط عيسى الحلبي، وبداية المجتهد ١/٩٦ ط الكليات الأزهرية، والهداية ٣/١٠٥ ط مصطفى الحلبي، وكشاف القناع ١/٢١، ٢/٢٧٢ ط أنصار السنة

(٢) لسان العرب

(٣) سورة العنكبوت / ٢٧

(٤) سورة الحديد / ١٩

أجوركم يوم القيامة[١])، وكذلك ما يعطيه العباد بعضهم بعضاً من العوض عن أعمالهم يسمى أجراً ، قال الله تعالى : (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن[٢]) وسمى القرآن مهر المرأة أجراً ، كما في قوله تعالى: (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن[٣]) .

والأجر عند الفقهاء بمعنى العوض عن العمل ، سواء أكان من الله أم من العباد ، مع العلم بأن الأجر من الله تفضل منه . وبمعنى بدل المنفعة سواء أكانت منفعة عقار كسكنى دار ، أو منفعة منقول كركوب سيارة . ونقل أبو البقاء في الكليات[٤] عن بعضهم : « الأجر يقال فيما كان عقداً وما يجري مجرى العقد ، ولا يكون إلا في النفع » .

مواطن البحث :

٢ ـ يذكر الفقهاء مسائل الأجر على العمل والمنفعة ضمن مباحث الإجارة ، والأجرة فليرجع إليها .

أجر المثل

انظر : أجرة .

(١) سورة آل عمران / ١٨٥

(٢) سورة الطلاق / ٦

(٣) سورة الأحزاب / ٥٠

(٤) الكليات ١/٥٥ ط دمشق .

أجرد

التعريف :

١ ـ الرجل الأجرد لغة هو من لا شعر على جسده ، والمرأة جرداء[١] .

وفي اصطلاح الفقهاء : الأجرد الذي ليس على وجهه شعر وقد مضى أوان طلوع لحيته . أما قبل ذلك فهو أمرد[٢] .

الحكم الإجمالي :

٢ ـ أثبت العلماء لمن قارب البلوغ من الفتيان ولم ينبت شعر وجهه ـ وهو الذي يسمى الأمرد ـ أثبتوا له ، إذا كان صبيح الوجه ، بعض الأحكام الخاصة ، على اختلاف بينهم فيها ، صيانة له ودرءاً للفتنة به . من ذلك أنهم رأوا تحريم النظر إليه بشهوة ، والخلوة به ، ومسه ، أو كراهة ذلك (ر : أمرد) . ثم إذا لم ينبت شعره بعد أوانه ، وهو الذي يسمى الأجرد ، فقد صرح بعضهم في مثل ذلك بعدم انطباق أحكام الأمرد عليه ، كما نقل ابن عابدين عن بعض من كره إمامة الأمرد أنه لم يكره الصلاة خلف من تجاوز حد الإنبات ولم ينبت عذاره[٣] .

ولم نجد لغير الحنفية نصاً في ذلك .

(١) لسان العرب .

(٢) حاشية القليوبي ٣/٢١٠

(٣) رد المحتار ١/٣٧٧

أُجْـــرَة

التعريف:

١ - الأجرة لغة وشرعا: بدل المنفعة، وهي ما يعطاه الأجير في مقابلة العمل، وما يعطاه صاحب العين مقابل الانتفاع بها. وتسمى الأجرة الأجر والكراء والكروة (بكسر الكاف). وفي القاموس: «الثني جُعل السفينة» وفي اللسان: «الأجرة والإجارة والأجارة ما أعطيت من أجر» وجمعها أجر، كغرف. ويجوز جمعها على «أجرات» بضم الجيم وفتحها.[1]

الحكم الإجمالي:

٢ - يجوز أن يكون بدل المنفعة في الإجارة ما جاز أن يكون ثمنا من عرض أو منفعة أخرى أو نقد حال أو مؤجل. وما لا يصلح أن يكون ثمنا لا يصلح أن يكون أجرة كالنجاسة، ولا يصلح في ذلك الخمر والخنزير ونحوهما إلا للذميين.

ويجب أن تكون معلومة للمتعاقدين بالإشارة أو تعيين أو بيان، فلا يصح العقد بأجرة مجهولة، ولا يصح بأجرة هي جزء من المعمول أو بعض الناتج من العمل، كمن يستأجر من يسلخ شاة بجلدها.

ويجوز تعجيل الأجرة في بعض الأحوال.[1]

وفي كثير مما ذكر خلاف وتفصيل يرجع إليه تحت عنوان (إجارة).

مواطن البحث:

٣ - يتعرض الفقهاء لمسائل الأجرة ضمن مباحث الإجارة.

ويتعرضون لأخذ الأجرة على فعل القربات ضمن مباحث الأذان والحج والجهاد، وللأخذ على القسمة ضمن مباحث القسمة، ولأخذ الرهن أو الكفيل بالأجرة ضمن مباحث الرهن والكفالة، وتسعيرها ضمن مسائل التسعير من البيوع، وجعل الأجرة منفعة مماثلة ضمن مسائل الربا، وبعض مباحث الوقف.

أُجْـــرَة المِثْــل

انظر: إجارة، وأجرة.

---

(١) تاج العروس واللسان مادة (أجر، كرو، ثني).

(١) فتح القدير ٧/ ١٤٩ ط بولاق ١٣١٧ هـ، والفتاوى الهندية ٤/ ٤١١، ونهاية المحتاج ٥/ ٢٦٦، ٢٦٨، والشرح الصغير ٤/ ١٦ وما بعدها ط دار المعارف، وبداية المجتهد ٢/ ٢٢٨ ط القاهرة ١٣٣٣ هـ، والمغني ٥/ ٤٥٠، ٤٥١ ط الثالثة.

إجـــزاء

التعريف :

١ ـ الإجزاء في اللغة الكفاية والإغناء.[١]

وهو شرعاً : إغناء الفعل عن المطلوب ولو من غير زيادة عليه.

الألفاظ ذات الصلة :

الجواز :

٢ ـ يفترق الإجزاء عن الجواز بأن الإجزاء يكون بأداء المطلوب ولو دون زيادة كما ذكر. أما الجواز فإنه يطلق على ما لا يمتنع شرعاً.[٢]

الحـــل :

كما يفترق الإجزاء عن الحل بأن الإجزاء قد يكون مع الشوائب، أما الحل، فهو الإجزاء الخالص من كل شائبة. ولذلك فإن الكراهة قد تجامع الإجزاء، ولكنها لا تجامع الحل في بعض الإطلاقات.

الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

٣ ـ يكون التصرف مجزئاً إذا استجمع شرائطه وأركانه وواجباته أيضاً عند الحنابلة فيجزئ في الوضوء الإتيان بفرائضه دون سننه ومستحباته.

ويجزئ في الطهارة بالماء التطهر بأحد المياه السبعة وإن كان الماء الذي جرى التطهير به مملوكاً للغير عند الجمهور، كما هو مذكور في باب الوضوء من كتب الفقه.

ومواطنه كثيرة في أبوابه من كتب الفقه.[١]

---

(١) لسان العرب لابن منظور، والمصباح المنير، مادة «جزأ».

(٢) معجم الفروق في اللغة للعسكري ص [illegible]

---

(١) المغني [illegible] ط المنار [illegible] ومواهب الجليل [illegible] والدسوقي [illegible] وابن عابدين [illegible]

تراجم الفقهاء

الواردة اسماؤهم في الجزء الأول

أ

الآمدي (٥٥١ ــ ٦٣١ هـ)

هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (وفي الأعلام « التغلبي » وهو وهم) ، أبو الحسن ، سيف الدين الآمدي . ولد بآمد من ديار بكر . أصولي باحث . كان حنبليا ثم تحول إلى المذهب الشافعي . قدم بغداد وقرأ بها القراءات . صحب أبا القاسم بن فضلان الشافعي وبرع في علم الخلاف . وتفنن في علم أصول الدين وأصول الفقه والفلسفة والعقليات . شهد له العز بن عبد السلام بالبراعة . دخل الديار المصرية وتصدر للإقراء . وأعاد بدرس الشافعي وتخرج به جماعة . حسده بعض الفقهاء ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة . فخرج منها إلى البلاد الشامية ، وتوفي بدمشق .

من تصانيفه : « الإحكام في أصول الأحكام » ؛ و« أبكار الأفكار » في علم الكلام ؛ و« لباب الألباب » .

[الأعلام للزركلي ٥/١٥٣ ؛ وطبقات الشافعية للسبكي ٥/١٢٩ ــ ١٣٠]

إبراهيم الباجوري : ر : البيجوري

إبراهيم النخعي (٤٦ ــ ٩٦ هـ)

هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، النخعي ، أبو عمران ، من مذحج اليمن ، من أهل الكوفة ، ومن كبار التابعين ، أدرك بعض متأخري الصحابة ، ومن كبار الفقهاء . قال عنه الصفدي : فقيه العراق . أخذ عنه حماد ابن أبي سليمان وسماك بن حرب وغيرهما .

[تذكرة الحفاظ ١/٧٠ ؛ والأعلام للزركلي ١/٧٦ ؛ وطبقات ابن سعد ٦/١٨٨ ــ ١٩٩]

ابن أبي زيد (٣١٠ ــ ٣٨٦ هـ)

عبد الله بن عبد الرحمن النفزاوي ، القيرواني ، أبو محمد : فقيه ، مفسر من أعيان القيروان . مولده ومنشؤه ووفاته فيها .

كان إمام المالكية في عصره . يلقب بقطب المذهب وبمالك الأصغر . قال عنه الذهبي : كان من أصول السلف في الأصول لا يتأول .

من تصانيفه : « كتاب النوادر والزيادات » ؛ و« مختصر المدونة » ؛ و« كتاب الرسالة » .

[معجم المؤلفين ٦/٧٣ ؛ والأعلام للزركلي ٤/٢٣٠ ؛ وشذرات الذهب ٣/١٣١]

ابن أبي ليلى (٧٤ ــ ١٤٨ هـ)

هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار (وقيل : داود) بن بلال . أنصاري كوفي . فقيه من أصحاب الرأي . ولي القضاء ٣٣ سنة لبني أمية ، ثم لبني العباس . له أخبار مع أبي حنيفة وغيره .

[الزركلي ؛ التهذيب ٩/٣٠١ ؛ الوافي بالوفيات ٣/٢٢١]

ابن أبي موسى (٣٤٥ ــ ٤٢٨ هـ)

هو محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي ، أبو علي ، قاض ، من علماء الحنابلة . من أهل بغداد مولداً ووفاة . كان أثيراً عند الخليفتين القادر بالله والقائم بأمر الله العباسيين ، وكان له حلقة بجامع المنصور ، وكان معظماً للإمام أحمد .

ابن جزي المالكي (٦٩٣ ـ ٧٤١ هـ)

هو محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، أبو القاسم. من أهل غرناطة بالأندلس. سمع ابن الشاط وغيره. وأخذ عنه لسان الدين بن الخطيب وغيره. فقيه وأصولي مالكي ومشارك في بعض العلوم.

من تصانيفه: «القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية»؛ و«التنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنابلة»؛ و«تقريب الوصول إلى علم الأصول».

[شجرة النور الزكية ص ٢١٣؛ والأعلام للزركلي ٦/٢٢٦؛ ومعجم المؤلفين ٩/١١]

ابن الحاجب (٥٩٠ ـ ٦٤٦ هـ)

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب ـ أبو عمرو، جمال الدين ـ كردي الأصل. ولد في إسنا. ونشأ في القاهرة. ودرس بدمشق وتخرج به بعض المالكية. ثم رجع إلى مصر فاستوطنها. كان من كبار العلماء بالعربية، وفقيها من فقهاء المالكية، بارعا في العلوم الأصولية، متقنا لمذهب مالك بن أنس. وكان ثقة حجة متواضعا عفيفا.

من تصانيفه: «مختصر الفقه»؛ و«منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» في أصول الفقه؛ و«جامع الأمهات» في فقه المالكية.

[الديباج المذهب ص ١٨٩؛ ومعجم المؤلفين ٦/٢٦٥؛ والأعلام ٤/٣٧٤]

ابن حبيب (١٨٤ ـ ٢٣٨ هـ)

هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان، السلمي. من ولد العباس بن مرداس. كان عالم الأندلس، رأسا في فقه المالكية، أديبا مؤرخا. ولد بالبيرة، وسكن قرطبة. قال صاحب الديباج: «كان حافظا للفقه على مذهب مالك، نبيلا فيه، غير أنه لم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بصحيحه من سقيمه. وكان ابن عبد البر يكذبه، وابن وضاح لا يرضى عنه. وقال سحنون: كان عالم الدنيا».

من مصنفاته: «حروب الإسلام»؛ و«طبقات الفقهاء»؛ و«التابعين»؛ و«الواضحة» في السنن والفقه؛ و«الفرائض»؛ و«الورع»؛ و«الرغائب والرهائب».

[الديباج المذهب ص ١٥٤؛ وميزان الاعتدال ٢/١٤٨؛ ونفح الطيب ١/٢٣١؛ والأعلام للزركلي ٤/٣٠٢]

ابن حجر الهيتمي (٩٠٩ ـ ٩٧٣ هـ)

هو أحمد بن حجر الهيتمي (وعند البعض الهيثمي بالثاء المثلثة) السعدي، الأنصاري، شهاب الدين أبو العباس. ولد في محلة أبي الهيتم بمصر، ونشأ ونسب بها. فقيه شافعي. مشارك في أنواع من العلوم. تلقى العلم بالأزهر، وانتقل إلى مكة وصنف بها كتبه وبها توفي. برع في العلوم خصوصا فقه الشافعي.

من تصانيفه: «تحفة المحتاج شرح المنهاج»؛ و«الإيعاب شرح العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب»؛ و«الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة»؛ و«إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام».

[البدر الطالع ١/١٠٩؛ ومعجم المؤلفين ٢/١٥٢؛ والأعلام للزركلي ١/٢٣٣]

ابن حزم (٣٨٤ ـ ٤٥٦ هـ)

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد. عالم الأندلس في عصره. أصله من الفرس. أول من أسلم من أسلافه جد له كان يدعى يزيد مولى ليزيد بن أبي سفيان رضي الله عنه. كانت لابن حزم الوزارة وتدبير المملكة، فانصرف عنها إلى التأليف والعلم. كان فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة على طريقة أهل الظاهر، بعيدا عن المصانعة حتى شبه لسانه بسيف الحجاج. طارده الملوك حتى توفي مبعدا عن بلده. كثير التآليف، مزقت بعض كتبه بسبب معاداة كثير من الفقهاء له.

من تصانيفه: «المحلى» في الفقه؛ و«الإحكام في أصول الأحكام» في أصول الفقه؛ و«طوق الحمامة» في الأدب.

[الأعلام للزركلي ٥/٥٩؛ وابن حزم الأندلسي لصبحي ... الأعيان؛ والمغرب في حلى المغرب ص ٣٦٤]

ابن حنبل

هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل: ر: أحمد

ابن الخطيب: ر: الرازي

ابن راشد (كان حياً ٧٣١ هـ)

هو محمد بن عبد الله بن راشد القفصي البكري، المعروف بابن راشد. فقيه مالكي. أديب مشارك في العلوم. أقام بتونس، ورحل إلى المشرق، وأخذ عن ابن دقيق العيد والقرافي، وتولى القضاء بلده، وتوفي بتونس.

من تصانيفه: «الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب» في الفقه؛ و«المذهب في ضبط قواعد المذهب»؛ و«النظم البديع في اختصار التفريع»؛ و«تحفة الوصول في شرح المحصول» في أصول الفقه؛ و«الفائق في معرفة الأحكام» في سبع مجلدات كبار.

[الديباج المذهب ص ٣٣٤ ـ ٣٣٦؛ ونيل الابتهاج ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦؛ ومعجم المؤلفين ١٠/٢١٤؛ والأعلام ٧/١١١، ١١٢]

ابن راهويه:

هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد: ر: إسحاق بن راهويه.

ابن رجاء العكبري: ر: أبو حفص العكبري

ابن رجب (٧٣٦ ـ ٧٩٥ هـ)

هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، أبو الفرج، زين الدين، وجمال الدين أيضاً. ولد ببغداد، وتوفي بدمشق. من علماء الحنابلة. كان محدثاً حافظاً فقيهاً أصولياً ومؤرخاً. أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل، وتتبع الطرق. تخرج به غالب أصحابه الحنابلة.

من تصانيفه «تقرير القواعد وتحرير الفوائد» المشهور بقواعد ابن رجب في الفقه؛ و«جامع العلوم والحكم» وهو شرح الأربعين النووية، و«شرح سنن الترمذي» ومنه «شرح العلل» آخر أبوابه؛ و«ذيل طبقات الحنابلة».

[الدرر الكامنة ٢/٣٢١؛ وشذرات الذهب ٦/٣٣٩؛ ومعجم المؤلفين ٥/١١٨]

ابن رشد (الجد) (٤٥٠ ـ ٥٢٠ هـ)

هو محمد بن أحمد بن رشد، أبو الوليد. قاضي الجماعة بقرطبة. من أعيان المالكية. وهو جد ابن رشد الفيلسوف. الشهير من تآليفه: «المقدمات الممهدات لمدونة مالك»؛ و«البيان والتحصيل» في الفقه؛ و«مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي»؛ و«اختصار المبسوطة».

[الأعلام للزركلي ٦/٢١٠؛ والصلة ص ٥٦٨؛ والديباج ص ٢٧٨]

ابن رشد (الحفيد) (٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ)

هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، أبو الوليد. فقيه مالكي، فيلسوف، طبيب، من أهل الأندلس. من أهل قرطبة. عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية وزاد عليه زيادات كثيرة. اتهم بالزندقة والإلحاد فنفي إلى مراكش، وأحرقت بعض كتبه، ومات بمراكش ودفن بقرطبة. قال ابن الأبار: كان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه. ويلقب بالحفيد تمييزاً له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الذي يميز بالجد.

من تصانيفه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»؛ و«تهافت التهافت» في الفلسفة؛ و«الكليات» في الطب؛ و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه؛ ورسالة في «حركة الفلك».

[الأعلام للزركلي ٦/٢١٣؛ والتكملة لابن الأبار ١/٢٦٩؛ وشذرات الذهب ٤/٣٢٠]

ابن الزبير: ر: عبد الله بن الزبير

ابن سُريج (٢٤٩ ـ ٣٠٦ هـ)

هو أحمد بن عمر بن سريج، بغدادي. كان يلقب بالباز الأشهب. فقيه الشافعية في عصره. مولده ووفاته ببغداد. له نحو ٤٠٠ مصنف. ولي القضاء بشيراز. ثم اعتزل، وعرض عليه قضاء القضاة فامتنع، وقام بنصرة المذهب الشافعي فنشره في كثير من الأمصار. وعده البعض مجدد المئة الثالثة. وكانت له ردود على محمد بن داود الظاهري ومناظرات معه. وفضله بعضهم على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني.

من تصانيفه «الانتصار»؛ و«الأقسام والخصال» في فروع الفقه الشافعي؛ و«الودائع لمنصوص الشرائع».

[طبقات الشافعية ٢/٨٧؛ والأعلام للزركلي ١/١٧٨؛ والبداية والنهاية ١١/١٢٩]

ابن السمعاني (٤٢٦ ـ ٤٨٩ هـ)

هو منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر، المعروف بابن السمعاني. من أهل مرو. كان فقيهاً أصولياً مفسراً محدثاً متكلماً. تفقه على أبيه في مذهب أبي حنيفة حتى برع، ثم ورد بغداد وحج إلى الحجاز، ولما عاد إلى خراسان ودخل مرو وألقى عصا السفر، رجع عن مذهب أبي حنيفة وقلد الشافعي لمعنى من المعاني، وتسبب ذلك في قيام العوام عليه، فخرج إلى طوس ثم قصد نيسابور.

من تصانيفه «القواطع في أصول الفقه»؛ و«البرهان» في الخلاف وهو يشتمل على قريب من ألف مسألة خلافية؛ و«تفسير القرآن».

[طبقات الشافعية لابن السبكي ٤/٢١؛ والنجوم الزاهرة ٥/١٦٠؛ ومعجم المؤلفين ١٣/١٠]

ابن سيرين (٣٣ ـ ١١٠ هـ)

هو محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر. تابعي، مولده ووفاته بالبصرة. نشأ بزازاً وتفقه. كان أبوه مولى لأنس بن مالك. ثم كان هو كاتباً لأنس بفارس. كان إمام وقته في علوم الدين بالبصرة. روى الحديث عن أنس بن مالك وزيد بن ثابت والحسن بن علي وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم. واشتهر بالورع وتأويل الرؤيا. وقال ابن سعد: لم يكن بالبصرة أعلم منه بالقضاء.

ينسب إليه كتاب «تعبير الرؤيا».

[الأعلام للزركلي؛ وتهذيب التهذيب ٩/٢١٤؛ وتاريخ بغداد ٥/٣٣١؛ وتهذيب الأسماء واللغات ١/٨٢]

ابن شاس (٦١٦ هـ)

هو عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس، جلال الدين. من أهل دمياط. شيخ المالكية في عصره بمصر. كان من كبار الأئمة. أخذ عنه الحافظ المنذري. توفي مجاهداً أثناء حصار الفرنج لدمياط.

من مصنفاته: «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» في الفقه، اختصره ابن الحاجب.

[شجرة النور ص ١٦٥ وفيه: وفاته ٦١٠ هـ؛ والأعلام للزركلي ٤/٢٦٩، وشذرات الذهب ٥/٦٩، وفيها: وفاته ٦١٠ هـ]

ابن شعبان (ـ ٣٥٥ هـ)

هو محمد بن القاسم بن شعبان، المعروف بابن القرطي، من ولد عمار بن ياسر. كان رأس فقهاء المالكية بمصر في وقته وأحفظهم لمذهب مالك، مع مشاركة في سائر الفنون. ونقل صاحب (الديباج) عن القابسي أنه: لين الفقه، وأما كتبه ففيها غرائب من قول مالك، وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته، ليست مما رواه ثقات أصحابه، واستقر من مذهبه».

من تصانيفه: «الزاهي» في الفقه؛ وكتاب في أحكام القرآن؛ و«مختصر ما ليس في المختصر»؛ وكتاب في مناقب مالك؛ وكتاب «النوادر»؛ وكتاب «الأشراط».

[شجرة النور الزكية ص ٨٠؛ والديباج المذهب ص ٢٤٨، ٢٤٩؛ ومعجم المؤلفين ١١/٤٠]

ابن شهاب

محمد بن مسلم بن شهاب الزهري: ر: الزهري

ابن الصلاح (٥٧٧ ـ ٦٤٣ هـ)

هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى، تقي الدين، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح. كردي الأصل من أهل شهرزور (كورة واسعة في الجبال بين إربل وهمذان، أهلها كلهم أكراد) من علماء الشافعية. إمام عصره في الفقه والحديث وعلومه. وإذا أطلق الشيخ في «علم الحديث» فالمراد هو. كان عارفاً بالتفسير والأصول والنحو. تفقه أولاً على والده الصلاح، ثم رحل إلى الموصل ثم رجع إلى الشام ودرس في عدة مدارس.

من تصانيفه: «مشكل الوسيط» في مجلد كبير؛ و«الفتاوى»؛ و«علوم الحديث» المعروف بمقدمة ابن الصلاح.

[شذرات الذهب ٥/٢٢١؛ وطبقات الشافعية لابن هداية ص ٨٤؛ ومعجم المؤلفين ٦/٢٥٧]

ابن عابدين (١١٩٨ ـ ١٢٥٢ هـ)

هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، دمشقي. كان فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره. صاحب «رد المحتار على الدر المختار» المشهور بحاشية ابن عابدين. حسن المؤلفات. وابنه محمد علاء الدين (١٢٤٤ ـ ١٣٠٦ هـ) المشهور أيضاً بابن عابدين صاحب «قرة عيون الأخيار» التي هي تكملة لحاشية والده السابقة الذكر.

من تصانيف ابن عابدين الأب: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية»؛ و«نسمات الأسحار على شرح المنار» في الأصول؛ و«حواشي على تفسير البيضاوي»؛ و«مجموعة رسائل».

[الأعلام للزركلي ٦/٢٦٧؛ ومقدمة «تكملة حاشية ابن عابدين المسماة قرة عيون الأخيار» ط عيسى الحلبي ص ٦ ـ ١١]

ابن عباس (٣ ق هـ ـ ٦٨ هـ)

هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، قرشي هاشمي. حبر الأمة وترجمان القرآن. أسلم صغيراً ولازم النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفتح وروى عنه. كان الخلفاء يجلونه. شهد مع علي الجمل وصفين. وكف بصره في آخر عمره. كان يجلس للعلم، فيجعل يوماً للفقه، ويوماً للتأويل، ويوماً للمغازي، ويوماً للشعر، ويوماً لوقائع العرب. توفي بالطائف.

[الأعلام للزركلي؛ والإصابة؛ ونسب قريش ص ٢٦]

ابن عبد الحكم (١٥٥ ـ ٢١٤ هـ)

هو عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث. فقيه مصري من أجل أصحاب مالك. أفضت إليه الرياسة بمصر بعد أشهب. وكان صديقاً للشافعي وعليه نزل الشافعي بمصر وعنده مات. وروى كتب الشافعي أيضاً.

من مصنفاته: «المختصر الكبير»؛ و«سيرة عمر بن عبد العزيز»؛ و«المناسك».

وكان أبوه عبد الحكم أخذ عن مالك أيضاً. وأبناؤه محمد (... ـ ٢٦٨ هـ) وعبد الرحمن (ـ ٢٥٧ هـ) وعبد الحكم (ـ ٢٣٧ هـ)

وبنو عبد الله كذلك من كبار فقهاء المالكية. وقد يطلق على كل منهم «ابن عبد الحكم» كذلك. أولهم صاحب كتاب «الشروط». وثانيهم صاحب «فتوح مصر».

[الديباج المذهب ص ٢٣٧ ـ ٢٤٠؛ ونيل الابتهاج ص ٢٧٤ ـ ٢٧٩؛ والأعلام للزركلي ٧/٢٧٤]

[الأعلام للزركلي ٧/٢٢٩ وفيه (فقيه مالكي) وهو خطأ، فإنه من الشافعية بلا شك كما في الضوء اللامع ٨/٢٨٦؛ ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ١/١٤٦]

ابن قدامة (ـــ ٦٢٠ هـ)

هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين. خرج من بلده صغيرا مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين، واستقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين. رحل في طلب العلم إلى بغداد أربع سنين ثم عاد إلى دمشق. قال ابن غنيمة: «ما أعرف أحدا في زماني أدرك رتبة الاجتهاد إلا الموفق» وقال عز الدين بن عبد السلام «ما طابت نفسي بالإفتاء حتى صار عندي نسخة من المغني للموفق ونسخة من المحلى لابن حزم».

من تصانيفه «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي» عشر مجلدات؛ و«الكافي»؛ و«المقنع» و«العمدة» وله في الأصول «روضة الناظر».

[ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص ١٣٣ ـــ ١٤٩؛ وتقديم «كتاب المغني» لمحمد رشيد رضا؛ والأعلام للزركلي ٤/١٩١؛ والبداية والنهاية لابن كثير في حوادث سنة ٦٢٠ هـ]

ابن القرطبي:

هو محمد بن القاسم بن شعبان: ر: ابن شعبان

ابن القيم (٦٩١ ـــ ٧٥١ هـ)

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، شمس الدين، من أهل دمشق. من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار الفقهاء. تتلمذ على ابن تيمية وانتصر له ولم يخرج عن شيء من أقواله، وقد سجن معه بدمشق. كتب بخطه كثيرا، وألف كثيرا.

من تصانيفه: «الطرق الحكمية»؛ و«مفتاح دار السعادة»؛ و«الفروسية»؛ و«مدارج السالكين».

[الأعلام ٦/٢٨١؛ والدرر الكامنة ٣/٤٠٠؛ وجلاء العينين ص ٢٠]

ابن لبابة (٢٢٦ ـــ ٣١٤ هـ)

هو محمد بن عمر بن لبابة، أبو عبد الله، من أهل قرطبة. من علماء المالكية. كان فقيه الناس وأعرفهم باختلاف أصحاب مالك. ومقدما على أهل زمانه في حفظ الرأي والبصر بالفتيا. انفرد بالفتيا بعد أيوب بن سليمان، ودارت عليه الأحكام نحو ستين سنة.

[شجرة النور الزكية ص ٨٦؛ والديباج المذهب ص ٢٤٥]

ابن لبابة (ـــ ٣٣٦ هـ)

هو محمد بن يحيى بن لبابة، أبو عبد الله البربري من أهل الأندلس، المتوفى بالإسكندرية. الإمام الفقيه الموثق. مالكي المذهب، سمع من عمه محمد بن عمر بن لبابة وغيره. كان أحفظ أهل زمانه للمذهب، عالما بعقد الشروط ومبصرا بعللها، ولم يكن له علم بالحديث. ولي قضاء ألبيرة والشورى بقرطبة ثم عزل لأشياء نقمت عليه، ثم أعيد إلى الشورى مع خطة الوثائق في واقعة مهمة مع ظنينة الناصر وفقهاء الأندلس.

من تصانيفه: «المنتخبة»؛ وكتاب في الوثائق؛ وله اختيارات في الفتوى والفقه خارجة عن المذهب.

[شجرة النور الزكية ص ٨٦؛ وترتيب المدارك ٣/٥٩٨؛ والديباج ص ٢٤٩ والأعلام ٨/٤]

ابن الماجشون (ـــ ٢١٢ هـ)

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون التيمي بالولاء. أصله من فارس. والماجشون لقب جده أبي سلمة. ومعنى الماجشون: المورد، أي ما خالط حمرته بياض، لقب بذلك لحمرة في وجهه. كان عبد الملك فقيها مالكيا فصيحا، دارت عليه الفتيا في أيامه بالمدينة. أثنى عليه ابن حبيب، وكان يرفعه على أكثر أصحاب مالك. وكان ضريرا، أو عمي في آخر عمره.

[الديباج المذهب ص ١٥٣؛ والأعلام للزركلي ٥/٣٠٢؛ وشجرة النور ص ٥٦]

ابن ماجه (٢٠٩ – ٢٧٣ هـ)

هو محمد بن يزيد الربعي (بالولاء) القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه، من أئمة المحدثين. رحل إلى البصرة وبغداد والشام ومصر والحجاز والري. و(ماجه) بالهاء لا بالتاء، وقيل بالتاء أيضاً. وهو لقب والده، وقيل اسم جده.

من تصانيفه: «السنن» وقد اعتبر عند المتأخرين سادس كتب الحديث الستة؛ و«تفسير القرآن»؛ و«تاريخ قزوين».

[التهذيب ٩/٥٣٠؛ والأعلام للزركلي ٨/١٥؛ وتذكرة الحفاظ ٢/١٨٩]

ابن مسعود: ر: عبد الله بن مسعود

ابن المسيب: ر: سعيد بن المسيب

ابن مفلح (٨١٥ – ٨٨٤ هـ)

هو إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، برهان الدين أبو إسحاق. من أهل قرية «رامين» من أعمال نابلس، دمشقي المنشأ والوفاة. فقيه وأصولي حنبلي، كان حافظاً مجتهداً ومرجع الفقهاء والناس في الأمور، ولي قضاء دمشق غير مرة.

من تصانيفه: «المبدع» وهو شرح المقنع في فروع الحنابلة، في أربعة أجزاء؛ و«المقصد الأرشد في ترجمة أصحاب الإمام أحمد».

[الضوء اللامع ١/١٥٢؛ وشذرات الذهب ٧/٣٣٨؛ ومعجم المؤلفين ١/١٠٠]

ابن المقري (٧٥٥ – ٨٣٧ هـ)

هو إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله المقري، شرف الدين، أبو محمد، من أهل «الشرجة» من سواحل اليمن – وعنده استعفى من أهل «بني شاور» وهي قبيلة تسكن جبال اليمن شرقي الحائط. فقيه شافعي، كان محققاً بحاثاً مدققاً مشاركاً في كثير من العلوم، مهر في الفقه والعربية والأدب، واشتهر بشدة الذكاء. درّس بمدارس منسوبة إلى ملوك تعز، كان يتشوق لولاية القضاء فلم يتفق له.

من تصانيفه: «روض الطالب» وهو مختصر الروضة للنووي؛ و«الإرشاد في فقه الشافعي».

[الضوء اللامع ٢/٢٩٢؛ ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ص ٢٦٨؛ ومعجم المؤلفين ٢/٢٦٢]

ابن المنذر (٢٤٢ – ٣١٩ هـ)

هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، نيسابوري، من كبار الفقهاء المجتهدين، لم يكن يقلد أحداً؛ وعده الشيرازي في الشافعية. لقب بشيخ الحرم. أكثر تصانيفه في بيان اختلاف العلماء.

من تصانيفه: «المبسوط» في الفقه؛ و«الأوسط في السنن»؛ و«الإجماع والاختلاف»؛ و«الإشراف على مذاهب أهل العلم»؛ و«اختلاف العلماء».

[تذكرة الحفاظ ٣/٤، ٥؛ والأعلام للزركلي ٦/١٨٤؛ وطبقات الشافعية ٢/١٢٦]

ابن نجيم (– ٩٧٠ هـ)

هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، من أهل مصر فقيه وأصولي حنفي، كان عالماً محققاً ومكثراً من التصنيف. أخذ عن شرف الدين البلقيني وشهاب الدين الشلبي وغيرهما. أجيز بالإفتاء والتدريس وانتفع به خلائق.

من تصانيفه: «البحر الرائق في شرح كنز الدقائق»؛ و«الفوائد الزينية في فقه الحنفية»؛ و«الأشباه والنظائر»؛ و«شرح المنار» في الأصول.

له «مسند» في الحديث؛ و«المخارج» في الفقه؛ وتنسب إليه رسالة «الفقه الأكبر» في الاعتقاد؛ ورسالة «العالم والمتعلم».

[الأعلام للزركلي ٩/٤؛ والجواهر المضية ١/٢٦؛ و«أبو حنيفة» لمحمد أبي زهرة؛ والانتقاء لابن عبد البر ١٢٤ ــ ١٧١؛ وتاريخ بغداد ١٣/٣٢٣ ــ ٤٢٣]

أبو الخطّاب (٤٣٢ هـ)

هو محفوظ بن أحمد الكَلْوَذاني، أبو الخطاب. إمام الحنابلة في وقته. أصله من «كلواذا» من ضواحي بغداد. ومولده ووفاته ببغداد.

من كتبه: «التمهيد» في أصول الفقه؛ و«الانتصار في المسائل الكبار»؛ و«الهداية» في الفقه.

[المنهج الأحمد؛ واللباب ٣/٦٩؛ وطبقات الحنابلة ٤٠٦]

أبو داود (٢٠٢ ــ ٢٧٥ هـ)

هو سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أزدي من سجستان. كان من أئمة الحديث. رحل في طلبه. واختار في كتابه (٤٨٠٠) حديث من خمسمائة ألف حديث يرويها. معدود من كبار أصحاب الإمام أحمد. وروى عنه «المسائل». انتقل إلى البصرة بعد تخريب الزنج لها، لكي ينشر بها الحديث، وبها توفي.

من مصنفاته أيضاً: «المراسيل»؛ و«البعث».

[طبقات الحنابلة لأبي يعلى ص ١٦٨؛ وطبقات ابن أبي يعلى ١/١٦٢؛ والأعلام للزركلي ٣/١٨٢]

أبو سعيد الإصطخري: ر: الإصطخري

أبو سعيد البَرْذعي: ر: البرذعي

أبو سعيد الخُدْري (ــ ٧٤ هـ)

هو سعد بن مالك بن سنان. أنصاري، مدني، من صغار الصحابة وخيارهم. كان من المكثرين الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقيهاً مفتياً. ممن بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تأخذهم في الله لومة لائم. شهد بعد الخندق وما بعدها.

[الإصابة للحافظ ابن حجر ٢/٣٤؛ وسير أعلام النبلاء ٣/١٦٤ ــ ١٧٢؛ والبداية والنهاية ٩/٤]

أبو طاهر الدباس (لم نعثر على تاريخ وفاته)

محمد بن محمد بن سفيان، أبو طاهر الدباس، الفقيه الحنفي. إمام الحنفية بما وراء النهر. قال ابن النجار: «إمام أهل الرأي بالعراق». درس الفقه على القاضي أبي حازم، كان من أهل السنة والجماعة، صحيح العقيدة، وهو من أقران أبي الحسن الكرخي. تخرج به جماعة من الأئمة. ولي القضاء بالشام وخرج منها إلى مكة وجاور وتوفي بها. نقل عنه السيوطي في أول الأشباه والنظائر أنه رد جميع مذهب أبي حنيفة إلى سبع عشرة قاعدة، وأنه كان ضريراً.

[الجواهر المضية ٢/١١٦؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦ ط مصطفى محمد]

أبو عبيد (١٥٧ ــ ٢٢٤ هـ)

هو القاسم بن سلّام، أبو عبيد. كان أبوه رومياً عبداً لرجل من هراة، أما هو فقد كان إماماً في اللغة والفقه والحديث. قال إسحاق بن راهويه: أبو عبيد أعلم مني وأفقه. قال الذهبي: «كان حافظاً للحديث وعلله، عارفاً بالفقه والاختلاف، رأساً في اللغة، إماماً في القراءات له فيها مصنف. ولي قضاء طرسوس. مولده وتعلمه بهراة، ورحل إلى مصر وبغداد، وحج فتوفي بمكة. وكان يهدي كتبه إلى عبد الله بن طاهر، فكافأه بما يستغني به».

من تصانيفه: كتاب «الأموال»؛ و«الغريب المصنف»؛ و«الناسخ والمنسوخ»؛ و«الأمثال».

[تذكرة الحفاظ ٢/٥؛ وتهذيب التهذيب ٧/٣١٥؛ وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/٢٥٩]

أبو نصر البَلْخي (ـ ٣٠٥ هـ)

هو محمد بن محمد بن سلام، أبو نصر، من أهل بلخ، من فقهاء الحنفية، من أقران أبي حفص الكبير.

[الجواهر المضية ٢/١١٧، ولم نعثر على ترجمة أخرى فيما بين أيدينا من مراجع]

أبو هريرة (٢١ ق هـ ـ ٥٩ هـ)

هو عبد الرحمن بن صخر، من قبيلة دوس، وقيل في اسمه غير ذلك. صحابي، راوية الإسلام، أكثر الصحابة رواية. أسلم سنة ٧ هـ وهاجر إلى المدينة. ولزم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم، فروى عنه أكثر من خمسة آلاف حديث. ولاه أمير المؤمنين عمر البحرين، ثم عزله للين عريكته. وولي المدينة سنوات في خلافة بني أمية.

[الأعلام للزركلي ٤/٨٠، و«أبو هريرة» لعبد المنعم صالح العلي]

أبو يعلى الفراء: ر: القاضي أبو يعلى

أبو يوسف (ـ ١٨٢ هـ)

هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، القاضي الإمام، من ولد سعد بن حبتة الأنصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. أخذ الفقه عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وهو المقدم من أصحابه جميعا. ولي القضاء للمهدي والهادي والرشيد. وهو أول من سمي قاضي القضاة، وأول من اتخذ للعلماء زيا خاصا. وثقه أحمد وابن معين وابن المديني. روي عنه أنه قال: «ما قلت قولا خالفت فيه أبا حنيفة إلا وهو قول قاله ثم رغب عنه». قيل: إنه أول من وضع الكتب في أصول الفقه.

من تصانيفه: «الخراج»، و«أدب القاضي»، و«الجوامع».

[الجواهر المضية ص ٢٢٠ ـ ٢٢٩، وتاريخ بغداد ١٤/٢٤٢، والبداية والنهاية ١٠/١٨٠]

الأثرم (ـ ٢٦١ هـ)

هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، أو الكلبي، الإسكافي، أبو بكر، صاحب الإمام أحمد. كان إماما من أهل الحفظ والإتقان، وكان فيه تيقظ عجيب. نقل عن أحمد مسائل كثيرة وصنفها ورتبها أبوابا، وكان أيضا من أهل المعرفة بالحديث.

[التهذيب؛ وطبقات الحنابلة ١/٦٦؛ وتذكرة الحفاظ ٢/١٣٥؛ والأعلام للزركلي ١/١٩٤]

الأجهوري (٩٦٧ ـ ١٠٦٦ هـ)

هو علي بن محمد بن عبد الرحمن، نور الدين، الأجهوري. مولده ووفاته بمصر. شيخ المالكية بمصر في عصره. فقيه محدث، أخذ عن الشمس الرملي وطبقته.

له: «شرح رسالة ابن أبي زيد»، و«شروح ثلاثة على مختصر خليل» في الفقه، وله ألف في الحديث والعقائد وغيرها.

[شجرة النور ص ٣٠٣، والأعلام للزركلي ٥/١٦٧، وخلاصة الأثر ٣/١٥٧]

أحمد (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ)

هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله، من بني ذهل بن شيبان الذين ينتمون إلى قبيلة بكر بن وائل. إمام المذهب الحنبلي، وأحد أئمة الفقه الأربعة. أصله من مرو، وولد ببغداد. امتحن في أيام المأمون والمعتصم ليقول بخلق القرآن فأبى، وأظهر الله على يديه مذهب أهل السنة. ولما توفي الواثق وولي المتوكل أكرم أحمد، ومكث مدة لا يولي أحدا إلا بمشورته.

له «المسند» وفيه نحو ثلاثين ألف حديث، و«المسائل»، و«الأشربة»، و«فضائل الصحابة» وغيرها.

[الأعلام للزركلي ١/١٩٢؛ وطبقات الحنابلة لأبي يعلى ص ٣ ـ ١١؛ وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/٤ ـ ٢٠، والبداية والنهاية ١٠/٣٢٥ ـ ٣٤٣]

البابرتي (بضع عشرة وسبعمائة ـ ٧٨٦ هـ)

هو محمد بن محمد بن محمود (وفي الدرر الكامنة : هو محمد بن محمود بن أحمد) ، أكمل الدين ، البابرتي الرومي. نسبة إلى (بابرتا) قرية بنواحي بغداد . فقيه حنفي. كان إماماً محققاً مدققاً بارعاً في الحديث ، حسن المعرفة بالعربية والأصول . رحل إلى حلب ثم إلى القاهرة . وأخذ عن علمائها . عرض عليه القضاء مراراً فامتنع ، وولي مشيخة الشيخونية أول ما فتحت .

من تصانيفه : «شرح الهداية» ؛ و«شرح السراجية» في الفرائض ؛ و«شرح مشارق الأنوار» للصغاني ؛ و«شرح المنار» ؛ و«شرح أصول البزدوي»

[الفوائد البهية ص ١٩٥ ؛ والدرر الكامنة ٤/ ٢٥٠ ؛ ومعجم المؤلفين ١١/ ٢٩٨]

الباجوري :

هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري ، ر : البيجوري

الباجي (٤٠٣ ـ ٤٧٤ هـ)

هو سليمان بن خلف بن سعد ، أبو الوليد الباجي ، نسبة إلى مدينة باجة بالأندلس . من كبار المحدثين ، ومن كبار فقهاء المالكية . رحل إلى المشرق ١٣ سنة . ثم عاد إلى بلاده ونشر الفقه والحديث . وكان بينه وبين ابن حزم مناظرات ومجادلات ومجالس ، وشهد له ابن حزم . وكان سبباً في إحراق كتب ابن حزم . وولي القضاء في بعض أنحاء الأندلس .

من تصانيفه «الاستيفاء شرح الموطأ» ، واختصره في «المنتقى» ؛ ثم اختصر المنتقى في «الإيماء» ؛ وله «شرح المدونة» ؛ و«أحكام الفصول في أحكام الأصول» .

[الديباج المذهب ص ١٢٢ ؛ والأعلام للزركلي ٣/ ١٨٦]

الباز الأشهب : ر : ابن سريج

الباقلاني (٣٣٨ ـ ٤٠٣ هـ)

محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، أبو بكر ، المعروف بالباقلاني (بكسر القاف) نسبة إلى بيع الباقلاء ويعرف أيضاً بابن الباقلاني وبالقاضي أبي بكر . ولد بالبصرة ، وسكن بغداد وتوفي فيها . وهو المتكلم المشهور الذي رد على الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم . كان في المعتقد على مذهب الأشعري ، وعلى مذهب مالك في الفروع ، وانتهت إليه رئاسة المذهب . وولي القضاء . أرسله عضد الدولة سفيراً إلى ملك الروم فأحسن السفارة وجرت له مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها .

من تصانيفه : «إعجاز القرآن» ؛ و«الإنصاف» ؛ و«البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات» ؛ و«التقريب والإرشاد» في أصول الفقه قال فيه الزركشي هو أجل كتاب في هذا الفن مطلقاً .

[الأعلام للزركلي ٧/ ٤٦ ؛ وتاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩ ؛ ووفيات الأعيان ١/ ٦٠٩ ؛ والبحر المحيط في الأصول للزركشي ، المقدمة]

البجيرمي (١١٣١ ـ ١٢٢١ هـ)

هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي ، فقيه شافعي من بجيرم ، قرية بغربية مصر . قدم القاهرة صغيراً ، فتعلم في الأزهر ، ودرس ، وكف بصره . له «التجريد» وهو شرح على «المنهج» ؛ و«تحفة الحبيب» وهو حاشية على شرح الخطيب المسمى بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع .

البلقيني (٧٢٤ - ٨٠٥ هـ)

هو عمر بن رسلان بن نصير، البلقيني، الكناني أبو حفص، سراج الدين. شيخ الإسلام. عسقلاني الأصل. ولد في (بلقينة) بغربية مصر. أقدمه أبوه إلى القاهرة وهو ابن اثنتي عشرة سنة فاستوطنها، واشتغل على علماء عصره. برع في الفقه وأصوله ورتبة الحديث حتى انتهت إليه الرئاسة في فقه الشافعية، والمشاركة في غيره. كان مجتهداً حافظاً للحديث. وتأهل للتدريس والقضاء والفتيا. وولي إفتاء دار العدل وقضاء دمشق.

من تصانيفه: «تصحيح المنهاج» في الفقه ست مجلدات؛ و«حواشي على الروضة» مجلدان؛ وشرحان على الترمذي.

[الضوء اللامع ٦/٨٥؛ وشذرات الذهب ٧/٥١؛ ومعجم المؤلفين ٥/٢٠٥]

البهوتي (١٠٠٠ - ١٠٥١ هـ)

هو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي. فقيه حنبلي، شيخ الحنابلة بمصر في عهده. نسبته إلى (بهوت) في الغربية بمصر.

له «الروض المربع بشرح زاد المستقنع المختصر من المقنع»؛ و«كشاف القناع عن متن الإقناع» للحجاوي؛ و«دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» وكلها في الفقه.

[الأعلام للزركلي ٨/٢٤٩؛ وخلاصة الأثر ٤/٤٢٦؛ وخطط مبارك ٩/١٠٠؛ وابن بشر ١/٥٠]

البيجوري (أو الباجوري) (١١٩٨ - ١٢٧٧ هـ)

هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري شيخ الجامع الأزهر، فقيه شافعي. ولد في الباجور (أو هي البيجور) إحدى قرى المنوفية بمصر، وتعلم في الأزهر.

من مؤلفاته: «التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية في الفرائض»؛ و«تحفة المريد على جوهرة التوحيد»؛ وحاشية على شرح ابن قاسم.

[معجم المؤلفين ١/٨٤؛ ومعجم المطبوعات ص ٥٠٧؛ وإيضاح المكنون ١/٢٤٤]

ت

الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ)

محمد بن عيسى بن سورة السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى. من أئمة علماء الحديث وحفاظه. من أهل ترمذ، على نهر جيحون. تلميذ للبخاري. شاركه في بعض شيوخه. كان يضرب به المثل في الحفظ.

من تصانيفه: «الجامع الكبير» المعروف بسنن الترمذي، أحد الكتب الستة المقدمة في الحديث عند أهل السنة؛ و«الشمائل النبوية»؛ و«التاريخ»؛ و«العلل» في الحديث.

[الأنساب للسمعاني ص ١٠٢؛ وتهذيب التهذيب ٩/٣٨٧؛ وتذكرة الحفاظ]

التفتازاني (٧١٢ - ٧٩١ هـ)

هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين. نسبته إلى «تفتازان» من بلاد خراسان. فقيه وأصولي. قيل هو حنفي وقيل شافعي. كان أيضاً مفسراً ومتكلماً ومحدثاً وأديباً.

من تصانيفه: «التلويح في كشف حقائق التنقيح»؛ وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب وكلاهما في الأصول.

[الدرر الكامنة ٤/٣٥٠؛ والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/٢٠٦؛ ومعجم المؤلفين ١٢/٢٢٨؛ والأعلام للزركلي ٨/١١٣]

تقي الدين (الشيخ)

هو أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحنبلي: ر: ابن تيمية.

التقي الفاسي: ر: الفاسي.

ث

الثوري (٩٧ — ١٦١ هـ)

هو سفيان بن سعيد بن مسروق، الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، أمير المؤمنين في الحديث. كان رأساً في التقوى. طلبه المنصور ثم المهدي ليلي الحكم، فتوارى منهما سنين، ومات بالبصرة مستخفياً.

من مصنفاته «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» كلاهما في الحديث. وله كتاب في الفرائض.

[الأعلام للزركلي ٣/١٠٤؛ والجواهر المضية ١/٢٥٠؛ وتاريخ بغداد ٩/١٥١]

جابر (١٦ ق هـ — ٧٨ هـ)

هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، الأنصاري، السلمي، صحابي، شهد بيعة العقبة. وغزا مع النبي صلى الله عليه وسلم ١٩ غزوة. من المكثرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت له في أواخر أيامه حلقة بالمسجد النبوي يؤخذ عنه فيها العلم. كف بصره قبل موته بالمدينة. رضي الله عنه.

[الإصابة (ط التجارية ١/٢١٣)، والأعلام للزركلي ٢/٩٢]

الجامع، نوح بن أبي مريم: ر: أبو عصمة.

الجصاص (٣٠٥ — ٣٧٠ هـ)

هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، من أهل الري. من فقهاء الحنفية. سكن بغداد ودرس بها. تفقه الجصاص على أبي سهل الزجاج وعلى أبي الحسن الكرخي، وتفقه عليه كثيرون. انتهت إليه رئاسة الحنفية في وقته. كان إماماً، ورحل إليه الطلبة من الآفاق. خوطب في أن يلي القضاء فامتنع، وأعيد عليه الخطاب فلم يفعل.

من تصانيفه: «أحكام القرآن»؛ و«شرح مختصر شيخه أبي الحسن الكرخي»؛ و«شرح مختصر الطحاوي»؛ و«شرح الجامع الصغير».

[الجواهر المضية ١/٨٤؛ والأعلام ١/١٦٥؛ والبداية والنهاية ١١/٢٩٧؛ و«الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص» للدكتور عجيل جاسم النشمي]

الجمل (— ١٢٠٤ هـ)

هو سليمان بن عمر بن منصور العجيلي، المشهور بالجمل. فقيه مفسر، شافعي. من أهل منية عجيل (إحدى قرى الغربية بمصر). انتقل إلى القاهرة، ودرس بالأزهر.

من مصنفاته «حاشية على تفسير الجلالين»؛ و«فتوحات الوهاب» وهو حاشية على شرح المنهج في فقه الشافعية.

[الأعلام للزركلي؛ وتاريخ الجبرتي ٢/١٨٣]

جندب: ر: كعب

الجويني (— ٤٣٨ هـ)

هو عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه، الجويني. نسبته إلى «جوين» من نواحي نيسابور. سكن نيسابور وتوفي بها. من كبار فقهاء الشافعية. أخذ عن القفال المروزي وأبي الطيب الصعلوكي. قال الصابوني: «لو كان

وكان إمام أهل البصرة. كان كاتباً للربيع بن سليمان والي خراسان، وولي القضاء بالبصرة أيام عمر بن عبد العزيز، ثم استعفى. نقل عنه أنه قال بشيء من القدر، ويقال أنه رجع عن ذلك فقال: أتوب وأستغفر.

[تهذيب التهذيب ٢/٢٦٣ ـ ٢٧١، والأعلام للزركلي ٢/٢٤٢، و«الحسن البصري» لإحسان عباس]

الحسن بن حي (١٠٠ ـ ١٦٩ هـ)

هو الحسن بن صالح بن حي، الهمداني الثوري. محدث. يتهم بنوع تشيع، رموه بالنفاق، والبدعة، والتشيع، وترك الجمعة، والخروج على الأئمة بالسيف، ونحو ذلك. وجعله بعضهم في درجة سفيان الثوري في الفقه والورع.

[تهذيب التهذيب ٢/٢٨٥]

الحسن بن زياد (ـ ٢٠٤ هـ)

هو الحسن بن زياد اللؤلؤي، صاحب الإمام أبي حنيفة. نسبته إلى بيع اللؤلؤ. من أهل الكوفة. نزل بغداد. أخذ عن أبي يوسف وعن أبي حنيفة. كان مثالاً للأخذ بالسنة، مقدماً في السؤال والتفريع. ولي القضاء بالكوفة ثم استعفى منه.

من كتبه «أدب القاضي»؛ و«معاني الإيمان»؛ و«الخراج».

[الجواهر المضية ١/١٩٣؛ والفوائد البهية ص٦٠؛ والأعلام ٢/٢٠٥]

الحصكفي (١٠٢٥ ـ ١٠٨٨ هـ)

هو محمد بن علي بن محمد علاء الدين الحصكفي. نسبته إلى حصن كيفا في ديار بكر، وهي الآن بلدة صغيرة يكتب اسمها «حسكيف» عرفاً، وتعرف اليوم باسم «شرناخ». دمشقي المولد والوفاة. فقيه حنفي وأصولي، وله مشاركة في التفسير والحديث والنحو. أخذ العلم عن الجزائري، والفخر المقدسي الحنفي. وله مشايخ كثيرون. وتفقه عليه خلق كثير واشتهر به، وتولى إفتاء الحنفية بدمشق.

من تصانيفه «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»؛ و«الدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر»؛ و«إفاضة الأنوار شرح المنار» في الأصول.

[خلاصة الأثر ٤/٦٣؛ ومعجم المؤلفين ١١/٥٦؛ والأعلام ٧/١٨٨؛ ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ص٧٧٨]

الحطاب (٩٠٢ ـ ٩٥٤ هـ)

هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرُّعيني، المعروف بالحطاب. فقيه مالكي من علماء المتصوفين. أصله من المغرب. ولد واشتهر بمكة، ومات في طرابلس الغرب.

من مصنفاته «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» ست مجلدات، في فقه المالكية؛ و«شرح نظم نظائر رسالة القيرواني» لابن غازي؛ و«رسالة في استخراج أوقات الصلاة بالأعمال الفلكية بلا آلة»؛ وجزءان في اللغة.

[نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص٣٣٧؛ والأعلام للزركلي ٧/٢٨٦؛ والمنهل الصافي ١/٦٥٤؛ وبروكلمان ٢/٥٠٩ (٣٨٧)؛ وتكملته ٢/٥٢٦]

الحلواني (ـ ٤٤٨ هـ)

هو عبد العزيز بن أحمد بن نصر، شمس الأئمة الحلواني. نسبته إلى بيع الحلواء، وربما قيل له الحلوائي. فقيه حنفي، كان إمام الحنفية ببخارى. توفي في كش، ودفن ببخارى.

من تصانيفه: «المبسوط» في الفقه؛ و«النوادر» في الفروع؛ و«الفتاوى»؛ و«شرح أدب القاضي» لأبي يوسف.

[الأعلام للزركلي؛ والفوائد البهية ص٩٥؛ والجواهر المضية ١/٣١٨]

الحَلْواني (٤٣٩ ـ ٥٠٥ هـ)

هو محمد بن علي بن محمد، أبو الفتح الحلواني. نسبة إلى بيع الحلوى. من أهل بغداد. شيخ الحنابلة في عصره. درس الفقه أصولاً وفروعاً وبرع فيهما، وأفتى ودرّس.

من تصانيفه: «كفاية المبتدي» في الفقه مجلد؛ و«مختصر العبادات»؛ وله مصنف في أصول الفقه في مجلدين.

[الذيل على الطبقات لابن رجب ١/١٠٦؛ والأعلام ٧/١٦٤؛ ومعجم المؤلفين ١٠/٥٠]

الحَلِيمي (٣٣٨ ـ ٤٠٣ هـ)

هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبد الله. ولد بجرجان ونشأ ببخارى. تفقه على أبي بكر القفال والأودني. كان فقيهاً شافعياً إماماً متفنناً. قال الذهبي: كان صاحب وجه في المذهب. كان رئيس الشافعيين بما وراء النهر، وقضى في بلاد خراسان.

من تصانيفه: «المنهاج في شعب الإيمان».

[طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/١٤٧؛ والعبر في خبر من غبر ٣/٨٤؛ وتذكرة الحفاظ ٣/٢١٦]

حماد بن أبي سليمان (ـ ١٢٠ هـ)

حماد بن أبي سليمان، مسلم، الأشعري بالولاء. فقيه تابعي كوفي من شيوخ الإمام أبي حنيفة. أخذ الفقه عن إبراهيم النخعي وغيره. وكان أفقه أصحابه. يضعف في الحديث عن غير إبراهيم، وهو مستقيم في الفقه.

[تهذيب التهذيب ٣/١٦؛ والفهرست لابن النديم ص٢٩٩؛ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص٦٣]

الخرشي (أبو الخراشي) (١٠١٠ ـ ١١٠١ هـ)

هو محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، أول من تولى مشيخة الأزهر. نسبته إلى قرية يقال لها «أبو خراش» من البحيرة بمصر. قال في التاج «خراش كسحاب» أقام بالقاهرة وتوفي بها. كان فقيهاً فاضلاً.

من تصانيفه: «الشرح الكبير على متن خليل»؛ و«الشرح الصغير على متن خليل أيضاً في فقه المالكية»؛ و«الفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية» في التوحيد.

[الأعلام للزركلي ٧/١١٨؛ وشيوخ الأزهر ص١٢٤؛ وسلك الدرر ٤/٦٢، وانظر مقدمة حاشية العدوي على شرحه لمختصر خليل ففيها وصف لحاله]

الخِرَقي (ـ ٣٣٤ هـ)

هو عمر بن الحسين بن عبد الله، أبو القاسم الخرقي. بغدادي. نسبته إلى بيع الخرق. من كبار فقهاء الحنابلة. رحل عن بغداد لما ظهر بها سب الصحابة ومن نفى بدمشق، وترك كتبه في بيت ببغداد فاحترقت ولم تكن انتشرت، وبقي منها مختصره المشهور بـ«مختصر الخرقي» الذي شرحه ابن قدامة في «المغني»؛ وغيره.

[طبقات الحنابلة ٢/٧٥، والأعلام للزركلي ٥/٢٠٢]

الخَصّاف: (ـ ٢٦١ هـ)

هو أحمد بن عمرو (وقيل عمر) بن مهير (وقيل مهران) الشيباني، أبو بكر المعروف بالخصاف. فقيه حنفي إمام، من أهل بغداد. روى الحديث. كان فارضاً

الرشيدي المغربي: ر: المغربي

الرملي (الكبير) (؟ - ٩٥٧ هـ)

أحمد بن حمزة الرملي، شهاب الدين. فقيه شافعي من رملة المنوفية قرب منية العطار بمصر، توفي بالقاهرة. من مصنفاته: «فتح الجواد بشرح منظومة ابن العماد» في المعفوات، و«الفتاوى» جمعها ابنه شمس الدين الآتي ذكره، و«حاشية على شرح الروض».

[الأعلام ١/١٢٠، والكواكب السائرة ٢/١١٩]

الرملي، خير الدين (الحنفي): ر: خير الدين الرملي.

الرملي (٩١٩ - ١٠٠٤ هـ)

هو محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي، فقيه الديار المصرية ومرجعها في الفتوى. يقال له: الشافعي الصغير. وقيل: هو مجدد القرن العاشر. جمع فتاوى أبيه، وصنف شروحاً وحواشي كثيرة.

من مصنفاته: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»؛ و«غاية البيان شرح زبد ابن رسلان»؛ و«شرح البهجة الوردية».

[خلاصة الأثر ٣/٣٤٢؛ والأعلام ٦/٢٣٥؛ وفهرس التيمورية ٨/٢٥٥]

الرهوني (؟ - ١٢٣٠ هـ)

هو محمد بن أحمد بن يوسف الرهوني، المغربي. فقيه مالكي، متكلم. كان مرجع الفتوى في المغرب.

من تصانيفه: «حاشية على شرح الشيخ الزرقاني على مختصر خليل» في الفقه، و«التحصين والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة».

[شجرة النور ص ٣٧٨؛ ومعجم المؤلفين؛ ومعجم المطبوعات؛ وهدية العارفين]

الروياني (٤١٥ - ٥٠٢ هـ)

هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد، أبو المحاسن الروياني، فقيه شافعي. درس بنيسابور وميافارقين وبخارى. أخذ فقه مذهب الشافعي، اشتهر بحفظ المذهب حتى يحكى عنه أنه قال: «لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي». وقيل له: «شافعي عصره». ولي قضاء طبرستان وروبان وقراها. قتله الملاحدة بجامع آمل.

من تصانيفه: «البحر» وهو من أوسع كتب المذهب؛ و«الفروق»؛ و«الحلية»؛ و«حقيقة القولين».

[طبقات الشافعية للسبكي ٤/٢٦٤؛ والأعلام للزركلي ٤/٣٢٤ وفيه مصادر]

الزرقاني: (١٠٢٠ - ١٠٩٩ هـ)

هو عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، أبو محمد، من أهل مصر. فقيه مالكي. كان مرجع المالكية والفضلاء.

من تصانيفه: «شرح على مختصر خليل»؛ و«شرح على مقدمة العزية للجماعة الأزهرية»، وكلاهما في الفقه المالكي.

وابنه محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، أبو عبد الله (١٠٥٥ - ١١٢٢ هـ) شارح موطأ الإمام مالك.

[شجرة النور الزكية ص ٣٠٤؛ وخلاصة الأثر ٢/٢٨٧؛ ومعجم المؤلفين ٥/٦٦؛ والأعلام. وله ترجمة في الجزء الرابع من الموسوعة ص ٣٦٤]

زُفَر (١١٠ ـ ١٥٨ هـ)

هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري ، أصله من أصبهان . فقيه إمام من المتقدمين من تلاميذ أبي حنيفة . وهو أقيسهم . وكان يأخذ بالأثر إن وجده ، وقال : ما خالفت أبا حنيفة في قول إلا وقد كان أبو حنيفة يقول به . تولى قضاء البصرة ، وبها مات . وهو أحد الذين دونوا الكتب .

[الجواهر المضية ١/٢٤٣ ـ ٢٤٤ ، والفوائد البهية ؛ والأعلام للزركلي ٣/٧٨]

زكريا الأنصاري (٨٢٣ ـ ٩٢٦ هـ)

هو زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ، أبو يحيى . فقيه شافعي محدث مفسر قاضٍ . من أهل مصر . لقب شيخ الإسلام . كان فقيراً معدماً ، ثم طلب العلم فنبغ ، وولي قضاء قضاة مصر . مكثر من التصنيف .

من مؤلفاته : « الغرر البهية في شرح البهجة الوردية » خمسة مجلدات ؛ و « منهج الطلاب » ، و « أسنى المطالب شرح روض الطالب » ، وكلها في الفقه ؛ و « الدقائق المحكمة » في القراءات ؛ و « غاية الوصول شرح لب الأصول » في أصول الفقه . وله تآليف في المنطق والتفسير والحديث وغيرها .

[الأعلام للزركلي ٣/٨٠ ؛ والكواكب السائرة ١/١٩٦ ؛ ومعجم المطبوعات ١/١٨٣]

الزهري (٥٨ ـ ١٢٤ هـ)

هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب ، من بني زهرة من قريش . تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء ، مدني سكن الشام . هو أول من دوّن الأحاديث النبوية . ودوّن معها فقه الصحابة . قال أبو داود : جميع حديث الزهري (٢٢٠٠) حديث . أخذ عن بعض الصحابة . وأخذ عنه مالك بن أنس وطبقته .

[تهذيب التهذيب ٩/٤٤٥ ـ ٤٥١ ؛ وتذكرة الحفاظ ١/١٠٢ ؛ والوفيات ١/٤٥١ ؛ والأعلام للزركلي ٧/٣١٧]

زيد بن ثابت (١١ ق هـ ـ ٤٥ هـ)

هو زيد بن ثابت بن الضحاك من الأنصار ، ثم من الخزرج . من أكابر الصحابة ، كان كاتب الوحي . ولد في المدينة ، ونشأ بمكة ، وهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم وعمره (١١) سنة . تعلم في الدين فكان رأساً في القضاء والفتيا والقراءة والفرائض . وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعرضه عليه . كتب المصحف لأبي بكر ، ثم كتبه لعثمان حين جهز المصاحف إلى الأمصار .

[الأعلام للزركلي ؛ وتهذيب التهذيب ٣/٣٩٨ ؛ وغاية النهاية ١/٢٩٦]

الزيلعي (شارح الكنز) (؟ ـ ٧٤٣ هـ)

هو عثمان بن علي بن محجن ، فخر الدين الزيلعي من أهل زيلع بالصومال ، فقيه حنفي . قدم القاهرة سنة ٧٠٥ هـ ودرّس وأفتى وقرر ونشر الفقه . كان مشهوراً بمعرفة النحو والفقه والفرائض . وهو غير الزيلعي صاحب « نصب الراية » .

من تصانيفه : « تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق » في الفقه ؛ و « الشرح على الجامع الكبير » .

[الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١١٥ ؛ والأعلام للزركلي ٤/٣٧٣ ، والدرر الكامنة ٢/٤٤٦]

س

السُّبكي (٧٢٧ ـ ٧٧١ هـ)

هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي ، أبو نصر ، تاج الدين الخزرجي . من كبار فقهاء الشافعية . ولد بالقاهرة ، سمع بمصر ودمشق . تفقه على أبيه وعلى الذهبي ، وبرع حتى فاق أقرانه . درّس بمصر والشام ، وولي القضاء بالشام . كما ولي بها خطابة الجامع

الشربيني (ـ ٩٧٧ هـ)

هو محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين، فقيه شافعي، مفسر، لغوي، من أهل القاهرة.

من تصانيفه: «الإقناع» في حل ألفاظ أبي شجاع؛ و«مغني المحتاج في شرح المنهاج» للنووي؛ كلاهما في الفقه. وله «تقريرات على المطول» في البلاغة؛ و«شرح شواهد القطر».

[الأعلام للزركلي ٢٣٤/٦؛ وشذرات الذهب ٣٨٤/٨؛ والكواكب السائرة؛ ومعجم المطبوعات ١١٠٨/١]

الشرقاوي (١١٥٠ ـ ١٢٢٧ هـ)

هو عبد الله بن حجازي بن إبراهيم، الأزهري، الشرقاوي. من أهل قرية «الطويلة» بمديرية الشرقية بمصر. فقيه شافعي وأصولي ومحدث ومؤرخ ومشارك في بعض العلوم. تعلم بالأزهر وولي مشيخته.

من مصنفاته: «فتح القدير الخبير بشرح تيسير التحرير» في فروع الفقه الشافعي؛ و«التحفة البهية في طبقات الشافعية»؛ و«حاشية على تحفة الطلاب».

[هدية العارفين ٤٨٨/١؛ ومعجم المؤلفين ٤٣/٦؛ والأعلام ٢٠٦/٤]

الشرنبلالي (٩٩٤ ـ ١٠٦٩ هـ)

هو الحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، فقيه حنفي مكثر من التصنيف، نسبته إلى شبرى بلولة (بالمنوفية) جاء به والده منها إلى القاهرة، وعمره ست سنوات، فنشأ بها ودرس بالأزهر، وأصبح المعول عليه في الفتيا. توفي في القاهرة.

من كتبه: «نور الإيضاح» في الفقه؛ وشرحه «مراقي الفلاح»؛ و«غنية ذوي الأحكام»؛ وهو «حاشية على درر الحكام» لملا خسرو.

[الأعلام للزركلي ٢٢٥/٢؛ وخلاصة الأثر ٣٨/٢]

الشرواني (كان حياً ١٢٨٩ هـ)

الشيخ عبد الحميد الشرواني. لم نجد له ترجمة.

له «الحاشية على تحفة المحتاج لابن حجر» في فروع الشافعية. وفي الصفحة المطبوعة من «الحاشية» بمكة المكرمة، وبآخرها أنه أتم كتابة الحاشية المذكورة عام ١٢٨٩ هـ. وينقل عنه صاحب «ترشيح المستفيدين» كثيراً. ويعلم من تتبع كلامه في الحاشية أنه من تلامذة الشيخ إبراهيم الباجوري، كما في الصفحة (١٠٦/٤)

[انظر: تحفة المحتاج، وبروكلمان: تكملة ٦٨٦/١]

شريح (ـ ٧٨ هـ)

هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية. من أشهر القضاة في صدر الإسلام. أصله من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن. كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه. ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية. واستعفى في أيام الحجاج فأعفاه سنة ٧٧ هـ. كان ثقة في الحديث، مأموناً في القضاء، له باع في الشعر والأدب. مات بالكوفة.

[تهذيب التهذيب ٣٢٦/٤؛ والأعلام للزركلي ٢٣٦/٣؛ والشذرات ٨٥/١]

الشعبي (١٩ ـ ١٠٣ هـ)

هو عامر بن شراحيل الشعبي، أصله من حمير، منسوب إلى الشعب (شعب همدان) ولد ونشأ بالكوفة، وهو راوية فقيه، من كبار التابعين، اشتهر بحفظه. كان ضئيل الجسم. أخذ عنه أبو حنيفة وغيره، وهو ثقة عند أهل الحديث. اتصل بعبد الملك بن مروان، فكان نديمه وسميره. أرسله سفيراً في سفارة إلى ملك الروم. خرج مع ابن الأشعث فلما قدر عليه الحجاج عفا عنه في قصة مشهورة.

[تذكرة الحفاظ ٧٤/١ ـ ٨٠؛ والأعلام للزركلي ١٩/٤؛ والوفيات ٢٤٤/١؛ والبداية والنهاية ٤٦/٩؛ وتهذيب التهذيب ٦٩/٥]

الشمس الرملي : ر: الرملي.

الشمس اللقاني : ر: اللقاني.

الشهاب الرملي : ر: الرملي.

الشيخان :

يراد بالشيخين في كلام المؤرخين وأهل العقائد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

ويراد بالشيخين في كلام المحدثين البخاري ومسلم رضي الله عنهما.

ويراد بالشيخين عند الحنفية الإمام أبو حنيفة وتلميذه أبو يوسف.

ويراد بالشيخين عند متأخري الشافعية الرافعي صاحب « الفتح العزيز شرح الوجيز » والنووي صاحب « المجموع شرح المهذب ».

أما عند متقدمي الشافعية فالمراد بالشيخين أبو حامد أحمد بن محمد الإسفراييني (؟ ــ ٤٠٦ هـ) والقفال عبد الله بن أحمد المروزي (؟ ــ ٤١٧ هـ) كما ذكر ذلك السبكي في الطبقات ١٩٨/٣ حيث قال عنهما : « هما شيخا الطريقين يعني طريقة الخراسانيين وطريقة العراقيين ».

ص

صاحب الهداية : ر: المرغيناني.

الصاحبان :

المراد بـ « الصاحبين » عند الحنفية كما في الجواهر المضية (٢٣٦/٢) أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً، ولا يريد الحنفية غيرهما من بين أصحاب أبي حنيفة. (ر: أبو يوسف، محمد بن الحسن).

صالح بن سالم الخولاني (ــ ٢٦٧ هـ)

هو صالح بن سالم الخولاني، مولاهم، أبو محمد. من علماء المالكية، كان حافظاً للمسائل، تفقه بالشافعي ثم رجع إلى مذهب المالكية. روى عن ابن وهب والشافعي.

[ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٨٧/٢]

الصاوي (١١٧٥ ــ ١٢٤١ هـ)

هو أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، فقيه مالكي. أخذ عن الدردير والدسوقي. نسبته إلى « صاء الحجر » في إقليم الغربية بمصر، توفي بالمدينة المنورة.

من مؤلفاته : « حاشية على تفسير الجلالين » ، و« حاشية على شرح الدردير لأقرب المسالك » وغيرها.

[شجرة النور ص ٣٦٤، والأعلام للزركلي ٢٣٢/١، والمواكب العلية ص ٦٤]

الصديق (أبو بكر) : ر: أبو بكر الصديق.

الصعيدي العدوي (١١١٢ ــ ١١٨٩ هـ)

هو علي بن أحمد العدوي الصعيدي. ولد في صعيد مصر، وقدم القاهرة. فقيه مالكي محقق. درس بالأزهر. أخذ عنه البناني والدردير والدسوقي وغيرهم. قال عنه صاحب شجرة النور « شيخ مشايخ الإسلام، وعالم العلماء الأعلام، إمام المحققين ».

من مصنفاته : حاشية على شرح أبي الحسن المسمى كفاية الطالب على الرسالة، وحاشية على شرح الزرقاني على مختصر خليل، وحاشية على شرح الخرشي على المختصر نفسه، وحاشية على شرح السلم.

[شجرة النور الزكية ص ٣٤١، والأعلام للزركلي ٦٥/٥، وسلك الدرر ٢٠٦/٣]

الصنهاجي (القرافي) : ر: القرافي.

الضحاك بن قيس (؟ - ٦٥ هـ)

هو الضحاك بن قيس بن خالد بن مالك، أبو أنيس، ويقال: أبو أمية. من بني فهر، من قريش. وهو أخو فاطمة بنت قيس. مختلف في صحبته. كان سيد بني فهر في عصره وأحد الولاة الشجعان. شهد فتح دمشق، وسكنها. وشهد صفين مع معاوية. وولاه معاوية الكوفة سنة ٥٣ هـ بعد موت زياد بن أبيه، وضم إلى ولاية دمشق فتولى الصلاة على معاوية يوم وفاته، وقام بخلافته إلى أن قدم يزيد. قتل في موقعة مرج راهط عندما امتنع عن مروان ابن الحكم.

وهناك ضحاك بن قيس آخر تابعي ليس صحابيا. ذكره في الإصابة وقال: ليس هو بالفهري.

[تهذيب التهذيب ٤/٤٤٨، والإصابة ٢/٢١٨؛ والأعلام ٣/٣٠٩]

طاوس (٣٣ - ١٠٦ هـ)

هو طاوس بن كيسان الخولاني الهمذاني بالولاء، أبو عبد الرحمن. أصله من الفرس، ومولده ومنشؤه في اليمن. من كبار التابعين في الفقه ورواية الحديث. كان ذا جرأة على وعظ الخلفاء والملوك. توفي حاجا بمزدلفة أو منى. وصلى عليه أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك.

[الأعلام للزركلي ٣؛ وتهذيب التهذيب ٥/٨؛ وابن خلكان ١/٢٣٣]

الطباخ: ر: محمد راغب الطباخ

الطبري:
أحمد بن عبد الله بن محمد محب الدين: ر: المحب الطبري

الطحاوي (٢٣٩ - ٣٢١ هـ)

هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، أبو جعفر. نسبته إلى «طحا» قرية بصعيد مصر. كان إماما فقيها حنفيا. وكان ابن أخت المزني صاحب الشافعي، وتفقه عليه أولا، قال له المزني يوما: «والله لا أفلحت» فغضب وانتقل من عنده وتفقه على مذهب أبي حنيفة. وكان عالما بجميع مذاهب الفقهاء.

من تصانيفه «أحكام القرآن»؛ و«معاني الآثار»؛ و«شرح مشكل الآثار» وهو آخر تصانيفه؛ و«النوادر الفقهية»؛ و«العقيدة» المشهورة بالعقيدة الطحاوية؛ و«الاختلاف بين الفقهاء».

[الجواهر المضية ١/١٠٢؛ والأعلام للزركلي ١/١٩٦؛ والبداية والنهاية ١١/١٧٤]

الطحطاوي (الطهطاوي) (؟ - ١٢٣١ هـ)

هو أحمد بن محمد بن إسماعيل. فقيه حنفي. ولد بطهطا بالقرب من أسيوط، وتعلم بالأزهر، وتقلد مشيخة الحنفية، فنفي ثم أعيد.

من كتبه حاشية على مراقي الفلاح؛ وحاشية على الدر المختار؛ و«كشف الرين عن بيان المسح على الجوربين».

[الأعلام للزركلي ١/٢٣٢]

الطرطوشي (٤٥١ - ٥٢٠ هـ)

هو محمد بن الوليد بن محمد الفهري، أبو بكر، المعروف بالطرطوشي. نسبته إلى طرطوشة، مدينة في شرق الأندلس. ويعرف بابن أبي رندقة. من كبار أئمة المالكية. كان فقيها أصوليا محدثا مفسرا. رحل إلى الشرق فدخل

بغداد والبصرة وتفقه على أبي بكر الشاشي وغيره. سكن الشام مدة ودرّس بها. نزل بيت المقدس، وأخذ عنه جماعة. وتوفي بالاسكندرية.

من مصنفاته: «شرح رسالة ابن أبي زيد»؛ و«الحوادث والبدع»؛ و«سراج الملوك».

[الديباج ص ٢٧٦؛ وشذرات الذهب ٤/٦٢؛ ومعجم المؤلفين ٦/٢٦]

الطهطاوي: ر: الطحطاوي

ع

عائشة (٩ ق هـ - ٥٨ هـ)

هي عائشة الصديقة بنت أبي بكر الصديق عبد الله ابن عثمان، أم المؤمنين، وأفقه نساء المسلمين. كانت أديبة عالمة. كنيت بأم عبد الله. لها خطب ومواقف. وكان أكابر الصحابة يراجعونها في أمور الدين. وكان مسروق إذا روى عنها يقول: حدثتني الصديقة بنت الصديق. نقمت على عثمان رضي الله عنه في خلافته أشياء، ثم لما قتل غضبت لمقتله. وخرجت على علي رضي الله عنه، وكان موقفها معروف يوم الجمل ثم رجعت عن ذلك، وردها علي إلى بيتها معززة مكرمة. للزركشي كتاب «الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة».

[الإصابة ٤/٣٤٩؛ وأعلام النساء ٢/٩-٧٦٠؛ ومنهاج السنة ٢/١٨٢-١٩٨]

العباس بن عبد المطلب (٥١ ق هـ - ٣٢ هـ)

هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم. عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجد الخلفاء العباسيين. كان في قريش سيداً مشهوراً بالرأي. وكانت إليه سقاية الحاج، من مآثر قريش، وأدرك عهد الإسلام، قيل إنه أسلم قبل الهجرة، هاجر متأخراً. شهد الفتح وحنيناً. وكان الخلفاء يجلونه.

[الأعلام للزركلي ٤/٣٥؛ والإصابة؛ وأسد الغابة]

عبد الله بن الزبير (١ - ٧٣ هـ)

هو عبد الله بن الزبير بن العوام من بني أسد من قريش. فارس قريش في زمنه. أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق. أول مولود للمسلمين بعد الهجرة. شهد فتح إفريقية زمن عثمان، وبويع له بالخلافة بعد وفاة يزيد ابن معاوية، فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام. وكانت إقامته بمكة. سيّر إليه عبد الملك بن مروان جيشاً مع الحجاج بن يوسف، وانتهى حصار الحجاج لمكة بمقتل ابن الزبير. له في الصحيحين ٣٣ حديثاً.

[الأعلام للزركلي ٤/٢١٨؛ وفوات الوفيات ١/٢١٠؛ وابن الأثير ٤/١٣٥]

عبد الله بن عباس: ر: ابن عباس

عبد الله بن عمر: ر: ابن عمر

عبد الله بن عمرو (- ٦٥ هـ)

هو عبد الله بن عمرو بن العاص، أبو محمد. صحابي قرشي. أسلم قبل أبيه. قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم أهل البيت عبد الله وأبو عبد الله وأم عبد الله». كان مجتهداً في العبادة غزير العلم، وكان أكثر الصحابة حديثاً. يروي عن عمر وأبي الدرداء وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم من الصحابة، وحدث عنه بعض الصحابة وعدد كثير من التابعين. استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابة ما كان يسمعه منه فأذن له فكتب. وكان يسمي صحيفته تلك «الصادقة».

[طبقات ابن سعد ٤/٨؛ والإصابة ٢/٣٥١؛ وتهذيب التهذيب ٥/٣٣٧]

عبد الله بن مسعود (– ٣٢ هـ)

هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن من أهل مكة. من أكابر الصحابة فضلا وعقلا، ومن السابقين إلى الإسلام، هاجر إلى أرض الحبشة الهجرتين. شهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. كان ملازما لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أقرب الناس إليه هديا ودلا وسمتا، أخذ من فيه سبعين سورة لا ينازعه فيها أحد، بعثه عمر إلى أهل الكوفة ليعلمهم أمور دينهم. له في الصحيحين ٨٤٨ حديثا.

[الطبقات لابن سعد ٣/١٠٦؛ والإصابة ٢/٣٦٨؛ والأعلام للزركلي ٤/٢٨٠]

عبد الله بن مغفل (– ٥٧ هـ وقيل ٦٠ هـ)

هو عبد الله بن مغفل، أبو سعيد أو أبو زياد، ويقال أبو عبد الرحمن. من مزينة، من مشاهير الصحابة، شهد بيعة الشجرة. سكن المدينة، وهو أحد العشرة الذين بعثهم عمر ليفقهوا الناس بالبصرة.

[الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٣٦٢؛ وتهذيب التهذيب ٦/٤٢]

عبد الغني النابلسي (١٠٥٠ – ١١٤٣ هـ)

هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي. من علماء الحنفية. ولد ونشأ في دمشق، رحل إلى عدة بلدان، واستقر بدمشق إلى أن توفي. كان فقيها متبحرا، مشاركا في أنواع من العلوم ومكثرا من التصنيف، اشتهر بتآليفه في التصوف.

من تصانيفه « رشحات الأقلام في شرح كفاية الغلام » في فقه الحنفية؛ ورسالة « كشف الستر عن فرضية الستر »؛ و« ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث ».

؛ صفة الصفوة ٣/٢٠ – ٢٨ ؛ ومعجم المؤلفين ٥/٢٧١ ؛ والأعلام ٤/١٥٨]

عثمان بن عفان (٤٧ ق هـ – ٣٥ هـ)

هو عثمان بن عفان بن أبي العاص، قرشي أموي. أمير المؤمنين، وثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، من السابقين إلى الإسلام. كان غنيا شريفا في الجاهلية، وبذل من ماله في نصرة الإسلام. زوجه النبي صلى الله عليه وسلم بنته رقية، فلما ماتت زوجه بنته الأخرى أم كلثوم فسمي ذا النورين. بويع بالخلافة بعد أمير المؤمنين عمر، واتسعت رقعة الفتوح في أيامه. ثم جمع القرآن، وأحرق ما عدا نسخة المصحف الإمام. نقم عليه بعض الناس تقديم بعض أقاربه في الولايات. قتله بعض الخارجين عليه صبيحة يوم الأضحى وهو يقرأ القرآن.

[الأعلام للزركلي ٤/٣٧١؛ و« عثمان بن عفان » لصادق إبراهيم عرجون؛ والبدء والتاريخ ٥/٧٩]

العدوي :

علي بن أحمد العدوي الصعيدي : ر : الصعيدي العدوي.

عطاء (– ١١٤ هـ)

هو عطاء بن أسلم أبي رباح، يكنى أبا محمد، من كبار التابعين. من مولدي الجند (باليمن) كان أسود مفلفل الشعر، معدود في المكيين، سمع عائشة، وأبا هريرة، وابن عباس، وأم سلمة، وأبا سعيد. وعنه أخذ الأوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم جميعا، وكان مفتي مكة. شهد له ابن عباس وابن عمر وغيرهما بالفتيا، وحثوا أهل مكة على الأخذ عنه، مات بمكة.

[تذكرة الحفاظ ١/٩٢؛ والأعلام للزركلي ٥/٢٩؛ والتهذيب ٧/١٩٩]

عكرمة (٢٥ – ١٠٥ هـ)

هو عكرمة بن عبد الله مولى عبد الله بن عباس. وقيل لم يزل عبداً حتى مات ابن عباس، وأعتق بعده. تابعي مفسر محدث. أمره ابن عباس بإفتاء الناس. أتى نجدة الحروري وأخذ عنه رأي الخوارج، ونشره بإفريقية. ثم عاد إلى المدينة، فطلبه أميرها، فتغيب حتى مات. واتهمه ابن عمر وغيره بالكذب على ابن عباس، وردوا عليه كثيراً من فتاواه، ووثقه آخرون.

[التهذيب ٧/٢٦٣ – ٢٧٣؛ والأعلام للزركلي ٥/٤٣، والمعارف ٥/٢٠١]

علاء الدين: ر: ابن التركماني

علقمة النخعي (؟ – ٦٢ هـ)

هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي، أبو شبل، من أهل الكوفة. تابعي، ورد المدائن في صحبة علي، وشهد معه حرب الخوارج بالنهروان. كما شهد معه صفين. غزا خراسان، وأقام بخوارزم سنتين، وبمرو مدة، وسكن الكوفة. روى عن عمر، وعثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود وغيرهم. وأخذ عنه كثيرون. جوّد القرآن على ابن مسعود، وتفقه به، وهو أحد أصحابه الستة الذين كانوا يقرئون الناس، ويعلمونهم السنة ويصدر الناس عن رأيهم. كان علقمة فقيهاً إماماً بارعاً طيب الصوت بالقرآن، ثبتاً فيما ينقل، صاحب خير وورع. بلغ من علمه أن أناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسألونه ويستفتونه.

[تهذيب التهذيب ٧/٢٧٦؛ وتاريخ بغداد ١٢/٢٩٦؛ وتذكرة الحفاظ ١/٤٨]

علي (١٣ ق هـ – ٤٠ هـ)

هو علي بن أبي طالب، واسم أبي طالب: عبد مناف بن عبد المطلب، من بني هاشم، من قريش. أمير المؤمنين. رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. زوّجه النبي صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة. ولي الخلافة بعد مقتل أمير المؤمنين عثمان، فلم يستقم له الأمر حتى قتل بالكوفة. كفّره الخوارج، وغلا فيه الشيعة حتى قدموه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم غلا حتى رفعه إلى مقام الألوهية. ينسب إليه «نهج البلاغة» وهو مجموعة خطب وحكم، أظهره الشيعة في القرن الخامس الهجري، ويشك في صحة نسبته إليه.

[الأعلام للزركلي ٥/١٠٨؛ ومنهاج السنة ٢/٣ وما بعدها؛ والرياض النضرة ٢/١٥٣ وما بعدها]

علي القاري (؟ – ١٠١٤ هـ)

هو علي بن سلطان محمد الهروي، القاري، نور الدين، من أهل هراة. نزل مكة وبها توفي. فقيه حنفي، مشارك في العلوم، ومكثر من التصنيف. يعد أحد صدور العلم في عصره. اشتهر بالتحقيق والتنقيح.

من تصانيفه: «حاشية على فتح القدير» و«شرح العمدة» للنسفي؛ و«شرح الوقاية في مسائل الهداية» وكلها في فروع الفقه الحنفي.

[خلاصة الأثر ٣/١٨٥؛ وهدية العارفين ١/٧٥١؛ ومعجم المؤلفين ٧/١٠٠]

علي بن المديني (١٦١ – ٢٣٤ هـ)

هو علي بن عبد الله بن جعفر السعدي، أبو الحسن، ابن المديني. أصله من المدينة، ولد بالبصرة وتوفي بسر من رأى. محدث، حافظ، أصولي ومشارك في بعض العلوم. سمع ابن عيينة وطبقته، وأخذ عنه الذهلي والبخاري وأبو داود وغيرهم. قال عبد الرحمن بن مهدي: كان ابن المديني أعلم الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاصة بحديث سفيان بن عيينة.

من تصانيفه: «المسند في الحديث» و«تفسير غريب الحديث».

[طبقات الشافعية لابن السبكي ١/٢٦٦، وتذكرة الحفاظ ٢/١٥، ومعجم المؤلفين ٧/١٣٢]

عمر (٤٠ ق هـ — ٢٣ هـ)

هو عمر بن الخطاب بن نفيل، أبو حفص، الفاروق. صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمير المؤمنين، ثاني الخلفاء الراشدين. كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الله أن يعز الإسلام بأحد العمرين، فأسلم هو. وكان إسلامه قبل الهجرة بخمس سنين، فأظهر المسلمون دينهم. ولازم النبي صلى الله عليه وسلم، وكان أحد وزيريه، وشهد معه المشاهد. بايعه المسلمون خليفة بعد أبي بكر، ففتح الله في عهده الفتوح، ونشر الإسلام حتى قيل أنه انتصب في عهده اثنا عشر ألف منبر. ووضع التاريخ الهجري. ودوّن الدواوين. قتله أبو لؤلؤة المجوسي وهو يصلي الصبح.

[الأعلام للزركلي ٥/٢٠٤؛ وسيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ناجي؛ و«الفاروق عمر» لمحمد حسين هيكل]

عمر بن عبد العزيز (٦١ — ١٠١ هـ)

هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم. قرشي من بني أمية. الخليفة الصالح. ربما قيل له «خامس الخلفاء الراشدين» لعدله وحزمه. معدود من كبار التابعين. ولد ونشأ بالمدينة. وولي إمارتها للوليد. ثم استوزره سليمان بن عبد الملك وولي الخلافة بعهد من سليمان سنة ٩٩ هـ فبسط العدل، وسكّن الفتن.

[الأعلام للزركلي ٥/٢٠٩؛ و«سيرة عمر بن عبد العزيز» لابن الجوزي؛ و«الخليفة الزاهد» لعبد العزيز سيد الأهل]

عمران بن حصين (— ٥٢ هـ)

هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، أبو نجيد. كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم. أسلم عام خيبر، وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات. أخذ عنه الحسن وابن سيرين وغيرهما. بعثه عمر بن الخطاب إلى البصرة ليفقه أهلها. استقضاه عبد الله بن عامر على البصرة، فأقام قاضيا يسيراً، ثم استعفى فأعفاه. وكان قد اعتزل الفتنة فلم يقاتل فيها. قال محمد بن سيرين: لم نر في البصرة أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفضل على عمران بن حصين.

[الإصابة ٣/٢٦؛ وأسد الغابة ٤/١٣٧]

عميرة (— ٩٥٧ هـ)

هو أحمد، شهاب الدين، البرلسي، الملقب بعميرة. فقيه شافعي مصري. قال ابن العماد: «هو الإمام العلامة المحقق. انتهت إليه الرياسة في تحقيق المذهب. كان عالماً زاهداً ورعاً حسن الأخلاق. أخذ عن ابن أبي شريف والنور المحلي».

من آثاره: حاشية على شرح جمع الجوامع للسبكي، وحاشية على شرح المنهاج.

[معجم المؤلفين ٨/١٣، وشذرات الذهب ٨/٣١٦]

عياض:

القاضي عياض بن موسى اليحصبي: ر: القاضي عياض.

الغبريني (— ٨١٣ أو ٨١٥ هـ)

هو عيسى بن أحمد بن محمد أبو مهدي الغبريني بضم الغين، أبو مهدي، تونسي، من كبار علماء المالكية كان ممن يجتهد في المذهب. ولي قضاء الجماعة بها، كما ولي خطابة جامعها الأعظم — جامع الزيتونة — بعد شيخه ابن عرفة، وهو ممن يظن به حفظ المذهب بلا مطالعة. أخذ عنه جماعة غالبهم من تلامذة ابن عرفة.

الفقهاء السبعة:

الفقهاء السبعة عبارة يطلقها الفقهاء على سبعة من التابعين كانوا متعاصرين بالمدينة المنورة، وهم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار. واختلف في السابع فقيل هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وهو قول الأكثر، وقيل هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وقيل هو أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي.

[الأعلام للزركلي ٢/٤٠٠، وشجرة النور الزكية ص ١٩]

ق

القاري: ر: علي القاري

القاسم بن سلام، أبو عبيد: ر: أبو عبيد

القاشاني: ر: الكاساني

القاضي أبو يعلى (٣٨٠ ـ ٤٥٨ هـ)

هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، شيخ الحنابلة في وقته، وعالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون. من أهل بغداد. ولاه القائم العباسي قضاء دار الخلافة والحريم وحران وحلوان.

من تصانيفه: «أحكام القرآن»، و«الأحكام السلطانية»، و«المجرد»، و«الجامع الصغير» في الفقه؛ و«العدة»، و«الكفاية» في الأصول.

[طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢/١٩٣ ـ ٢٣٠، والأعلام للزركلي ٦/٢٣١، وشذرات الذهب ٣/٣٠٦]

قاضي زاده (ـ ٩٨٨ هـ)

هو أحمد بن بدر الدين، شمس الدين، المشهور بقاضي زاده (أي ابن القاضي)، من فقهاء الحنفية في الدولة العثمانية. كان أبوه قاضياً في مدينة أدرنة في دولة السلطان بايزيد خان، نشأ في حجر والده وقرأ على علماء عصره منهم جوي زاده وسعدي جلبي. ودرّس في مدارس بروسة والقسطنطينية وأدرنة. قلد قضاء حلب ونقل إلى قضاء العسكر في ولاية «روم إيلي» ثم تقاعد، ثم قلد الفتوى بدار السلطنة، فدام على الإفتاء إلى أن توفي في القسطنطينية. كان فاضلاً متفنناً في دينه رفيع القدر عزيز النفس يهابه الناس إلا أنه كانت فيه حدة زائدة عن الاعتياد.

من مؤلفاته: «نتائج الأفكار» وهو تكملة لحاشية فتح القدير على الهداية من أول كتاب الوكالة إلى آخر الكتاب؛ و«حاشية التجريد» ورسائل أخرى.

[شذرات الذهب ٨/٤١٤؛ ومعجم المطبوعات ص ١٤٨٨؛ والعقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم المطبوع بهامش وفيات الأعيان ٢/٣٨٧ ط الميمنية]

القاضي عياض (٤٧٦ وعند البعض ٤٩٦ ـ ٥٤٤ هـ)

هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل. أصله من الأندلس ثم انتقل آخر أجداده إلى مدينة فاس، ثم من فاس إلى سبتة. أحد عظماء المالكية. كان إماماً حافظاً محدثاً فقيهاً متبحراً.

من تصانيفه: «التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة» في فروع الفقه المالكي، و«الشفا في حقوق المصطفى»، و«إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم»، و«كتاب الإعلام بحدود قواعد الإسلام».

اللقاني، الشمس (٨٥٧ ـ ٩٣٥ هـ)

هو محمد بن حسن، اللقاني، شمس الدين، أبو عبد الله. من أهل مصر. فقيه مالكي حافظ للمذهب. محقق. أخذ عن الشيخ أحمد زروق وغيره. كان الناس يعكفون عليه ويتزاحمون. وعم النفع به في الفتوى وغيرها. وهو أخو محمد بن حسن أبي عبد الله الشهير بناصر الدين اللقاني. له طرر (حواش) محررة على مختصر خليل.

[شجرة النور الزكية ص ٢٧١]

اللقاني، الناصر (٨٧٣ ـ ٩٥٨ هـ)

هو محمد بن حسن اللقاني ناصر الدين، أبو عبد الله. من أهل مصر. كان فقيهاً مالكياً وأصولياً. انتهت إليه رئاسة العلم بمصر بعد موت أخيه الشمس اللقاني. وقصد من سائر الأقاليم.

له طرر (حواش) على التوضيح؛ وحاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع.

[شجرة النور الزكية ص ٢٧١؛ ومعجم المؤلفين ١٦٧/٩؛ ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ص ١٦٢٦]

الليث (٩٤ ـ ١٧٥ هـ)

هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، بالولاء، أبو الحارث. إمام أهل مصر في عصره حديثاً وفقهاً. قال ابن تغري بردي: «كان كبير الديار المصرية، ورئيسها، وأمير من بها في عصره، بحيث إن القاضي والنائب من تحت أمره ومشورته». أصله من خراسان، ومولده في قلقشندة، ووفاته بالفسطاط. وكان من الكرماء الأجواد. وقال الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به. له تصانيف.

[الأعلام ١١٥/٦؛ ووفيات الأعيان ٤٣٨/١؛ وتذكرة الحفاظ ٢٠٧/١]

الماتريدي (ـ ٣٣٣ هـ)

هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، أبو منصور. نسبته إلى «ماتريد» محلة بسمرقند. من أئمة المتكلمين، وهو أصولي أيضاً. تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني، وتفقه عليه الحكيم القاضي إسحاق بن محمد السمرقندي وأبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي.

من تصانيفه: «كتاب التوحيد»؛ و«مأخذ الشرائع» في الفقه؛ و«الجدل» في أصول الفقه.

[الفوائد البهية ص ١٩٥، والجواهر المضية]

المازري (٤٥٣ وقيل ٤٤٣ ـ ٥٣٦ هـ)

هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، نسبة إلى «مازر» بلدة في صقلية. لقب بالإمام. فقيه أصولي. قال صاحب الديباج: «كان آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد، ولم يكن في عصره للمالكية أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم».

له «إيضاح المحصول في برهان الأصول للجويني»؛ و«التعليق على المدونة»؛ و«نظم الفوائد في علم العقائد»، و«شرح التلقين» لعبد الوهاب في عشر مجلدات؛ و«الكشف والإنباء عن المترجم بالإحياء».

[الديباج المذهب ص ٢٧٩؛ ووفيات الأعيان ٢٨٥/٤ دار صادر؛ ومعجم المؤلفين ٣٢/١١؛ والأعلام ١٦٤/٧]

وفصاحة. حفظ القرآن ببلده، وأخذ بها عن العلامة عبد الرحمن البرلسي ومحمد الغاب وعلي الحباط. ثم قدم القاهرة، وجاور بالجامع الأزهر، وأخذ عن شيوخ كثيرين، ولازم العلامة النور علي، وبه تخرج. برع في العلوم النقلية والعقلية. ورجع إلى بلده وصار به شيخ الشافعية. وعكف على التدريس، وشهر بها شهرة كبيرة.

من مؤلفاته: حاشية على شرح المنهاج للرملي.

[خلاصة الأثر ٤/٣٣٢ ؛ والأعلام ٦/١٤٩ ؛ ومعجم المطبوعات لسركيس ص١٦٣٦ ؛ ومعجم المؤلفين ١٢/٢٧٩]

مكحول (؟ - ١١٣ هـ)

مكحول بن أبي مسلم بن شهراب، أبو عبد الله، ويقال: أبو أيوب، ويقال: أبو مسلم. مولى هذيل. أصله من العرب. دمشقي. فقيه تابعي. أعتق بمصر، وجمع علمها، وانتقل في الأمصار. عده الزهري عالم أهل الشام وإمامهم. قال يحيى بن معين: كان قدريا ثم رجع.

[تذكرة الحفاظ ١/١٠٧ ؛ وتهذيب التهذيب ١٠/٢٨٩ ؛ والأعلام ٨/٢١٢]

ملا مسكين (؟ - ٩٥٤ هـ)

هو معين الدين الهروي المعروف بمسكين، وملا مسكين. فقيه حنفي. نقل ابن عابدين في رسالة نشر العرف (مجموعة الرسائل ص١٢) عن شرح الأشباه لهبة الله أنه قال: «ومن الكتب الغريبة ملا مسكين على الكنز لعدم الاطلاع على حال مؤلفه». فكأنه مجهول الحال.

من تصانيفه: شرح كنز الدقائق للنسفي في فروع الفقه الحنفي.

[له ترجمة موجزة في كشف الظنون ص١٥١٥ ؛ ومعجم المؤلفين ١٢/٣١٣]

الموفق (الحنبلي)

هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة: ر: ابن قدامة

النابلسي: ر: عبد الغني النابلسي

الناصر اللقاني: ر: اللقاني الناصر

نافع (؟ - ١١٧ هـ)

نافع المدني، أبو عبد الله مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب. من أئمة التابعين بالمدينة. ديلمي الأصل، مجهول النسب. أصابه ابن عمر صغيرا في بعض مغازيه. كان علامة في فقه الدين، متفقا على روايته. أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر ليعلم أهلها السنن. كان كثير الرواية للحديث. ولا يعرف له خطأ في جميع ما رواه.

[الأعلام للزركلي ٨/٣١٩ ؛ وتهذيب التهذيب ١٠/٤١٢ ؛ ووفيات الأعيان ٢/١٥٠]

النخعي، إبراهيم بن يزيد: ر: إبراهيم النخعي

النسائي (٢١٥ - ٣٠٣ هـ)

وهو أحمد بن علي بن شعيب، النسائي الإمام المحدث صاحب السنن. أصله من (نسا) بخراسان. خرج منها، وجال في العالم الإسلامي يسمع الحديث ويلقى الشيوخ حتى برع، ثم استقر بمصر. قيل إن شرطه في الرواة أقوى من شرط البخاري ومسلم. خرج إلى دمشق فسئل عن فضائل معاوية، فأمسك، فضربوه في الجامع وأخرجوه. فخرج قاصدا مكة، ومات في الرملة بفلسطين.

صحب أبو بكر الأبهري، وروى عنه أبو بكر الهروي وعبد الغني الحافظ.

من تصانيفه: «الوجازة في صحة القول بالإجازة».

[شجرة النور الزكية ص 92؛ ونفح الطيب ٢/٦٠٧؛ وتاريخ بغداد ١٣/٤٥٠؛ والأعلام ٩/١٣٦]

ي

يحيى بن سعيد الأنصاري (ــ ١٤٣ هـ)

هو يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري النجاري، أبو سعيد، من أهل المدينة، تابعي، كان حجة في الحديث، فقيهاً، وكان قاضياً على الحيرة. روى عنه الزهري ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري. كان يحيى أجل عند أهل المدينة من الزهري. شهد له أيوب بالفضل، فقال حين قدم من المدينة: «ما تركت بها أحداً أفقه من يحيى بن سعيد».

[تهذيب التهذيب ١١/٢٢١؛ والنجوم الزاهرة ١/٣٤٩؛ والأعلام للزركلي ٩/١٨١]

يحيى بن معين (١٥٨ ــ ٢٣٣ هـ)

هو يحيى بن معين بن عون بن زياد المري بالولاء، البغدادي، أبو زكريا، من أئمة الحديث ومؤرخي رجاله. نعته الذهبي بسيد الحفاظ. وقال ابن حجر العسقلاني: «إمام الجرح والتعديل». وقال ابن حنبل: «أعلمنا بالرجال». كان أبوه على خراج الري، فخلف له ثروة أنفقها في طلب الحديث. توفي بالمدينة حاجاً.

من تصانيفه: «التاريخ والعلل»، و«معرفة الرجال».

[الأعلام للزركلي ٩/٢١٨؛ وتذكرة الحفاظ ٢/١٦؛ وتهذيب التهذيب ١١/٢٨٠ ــ ٢٨٨]

يزيد بن أبي حبيب (٥٣ ــ ١٢٨ هـ)

هو يزيد بن أبي حبيب، سويد الأزدي بالولاء، كان أسود نوبياً، أبوه من دنقلة. كان أحد ثلاثة جعل إليهم عمر بن عبد العزيز الفتيا بمصر، وكان أول من أظهر علوم الدين والفقه بمصر، وأخذ عنه الليث ومحمد بن إسحاق وغيرهما. [تذكرة الحفاظ ١/١٢٩، والتهذيب ١١/٣١٨، والزركلي]

فہرس تفصیلی

فهرس الجزء الأول

فهرس الجزء الأول

فهرس الجزء الأول

فهرس الجزء الأول

الفقرات	العنوان	الصفحة

فهرس الجزء الأول

فهرس الجزء الأول

فهرس الجزء الأول